

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00451481 6

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

I

LES
ORIGINES CHRÉTIENNES DANS LES PROVINCES DANUBIENNES
DE L'EMPIRE ROMAIN

DU MÊME AUTEUR

Les Origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie (Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études). Paris, Champion, 1906.

L'Idée de l'État dans saint Thomas d'Aquin. Paris, Alcan, 1910.

Spalato. Le Palais de Dioclétien (en collaboration avec E. HÉBRARD), Paris, Massin, 1912.

Paganus. Étude de terminologie historique. (Collectanea Friburgensia). Fribourg, Rouard, et Paris, E. De Boccard, 1917.

Philol. & Arch.
E.

LES
ORIGINES CHRÉTIENNES
DANS LES PROVINCES DANUBIENNES
DE L'EMPIRE ROMAIN

PAR

JACQUES ZEILLER

ANCIEN MEMBRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG-EN-SUISSE



153829
31/12/19.

PARIS.

E. DE BOCCARD, ÉDITEUR

ANCIENNE LIBRAIRIE FONTEMOING ET Cie

1, RUE DE MÉDICIS, 1

1918

p. m.



D

5

B4

fasc. 112

TV

A Monseigneur L. DUCHESNE

AVANT-PROPOS

Il n'existe pas jusqu'ici d'étude d'ensemble sur les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. Cette vaste région, intermédiaire entre l'Occident et l'Orient, a été moins étudiée, du point de vue de l'histoire religieuse, que les pays, d'individualité peut-être plus marquée, entre lesquels elle s'étend. Sans doute, de même qu'il y a une *Gallia christiana*, due aux Bénédictins ¹, ou des *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, œuvre de Mgr Duchesne ², ou un *Oriens christianus* de Le Quien ³, embrassant les quatre patriarchats orientaux, on peut citer aussi l'*Illyricum sacrum*, du jésuite vénitien Farlati ⁴, qui d'ailleurs coïncide partiellement avec l'ouvrage de Le Quien. Mais cette grosse compilation ne nous fournit que des monographies séparées de divers sièges épiscopaux ; elle date de plus singulièrement. La *Germania sacra* de Hanziz ⁵ et d'autres travaux que l'on peut en rapprocher n'embrassent qu'une partie des anciennes provinces danubiennes et ont également vieilli sur plus d'un point. D'autres encore s'y sont ajoutés depuis lors : de nombreuses histoires du christianisme chez les peuples germaniques, comme celles de

1. Treize tomes, Paris, 1715-1783. Trois tomes complémentaires, Paris, 1856-1865.

2. Trois vol., Paris, 1894-1915.

3. Trois vol., Paris, 1740.

4. Complété par Coleti, 8 vol., Venise, 1780-1819.

5. T. I et II, Augsbourg, 1727-1729 ; t. III, Venise, 1754.

Rettberg ¹, Friedrich ², Krafft ³, Hauck ⁴, dont plusieurs chapitres ont trait à des riverains ou des voisins du Danube, des recherches plus spéciales, comme celles de Huber sur l'introduction du christianisme dans la Germanie méridionale ⁵ et de Glück sur les évêchés de l'ancien Norique ⁶, pour ne mentionner que quelques auteurs, ont accru, ou mis au point, ou bien encore remis utilement à l'examen, nos connaissances sur le développement du christianisme dans cette contrée étendue et aux frontières un peu indécises.

Mais un aperçu critique, général et méthodique de ce développement n'a point encore été donné. Il mérite d'être tenté, dut-on n'y réussir que très imparfaitement, en vertu même de l'intérêt propre au milieu où il s'est accompli. C'est un milieu composite et divers, mais qui a cependant, en même temps qu'une unité géographique dans le cadre du bassin danubien, une certaine unité historique dans ce rôle de zone de transition qui explique jusqu'à l'époque contemporaine ses destins agités; les différentes provinces qui le composent passent, après l'établissement du christianisme, par d'analogues vicissitudes, trouvent leur physionomie distinctive dans une participation commune aux crises de l'Orient et de l'Occident, dont elles subissent l'influence et sur qui elles exercent la leur, et achèvent leurs destinées parallèles en contribuant les unes et les autres à la première évangélisation des barbares qui s'est faite sur cette frontière de l'Empire.

C'est cela que l'on s'efforcera de montrer dans ce travail, pour lequel on espère avoir, après visite personnelle des

1. *Kirchengeschichte Deutschlands*, deux vol.

2. *Kirchengeschichte Deutschlands*.

3. *Die Kirchengeschichte der germanischen Völker*.

4. *Kirchengeschichte Deutschlands*, I.

5. *Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südost-deutschland*.

6. *Die Bistümer Norikums* (*Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*, Bd. XVII (1855), p. 7 seq.).

lieux qu'il concerne, utilisé à peu près tous les textes et monuments actuellement susceptibles d'en fournir la documentation¹. Sans doute ces documents sont relativement peu nombreux ou du moins ils se présentent le plus souvent en un état remarquablement dispersé ou fragmentaire. Mais il n'y a pas sujet de s'en plaindre, surtout si la qualité rachète le défaut de quantité : l'effort de reconstruction, à l'aide de matériaux épars et point surabondants, mais de bon aloi, est plus stimulant peut-être que le dégagement et le tri de documents, bons ou mauvais, si multiples que parfois l'on en est presque accablé. Et que la vie religieuse de ces contrées illyriennes, les organisations qui l'ont manifestée, les personnages qui en ont été les représentants soient moins connus et plus difficiles à connaître que ceux de la Gaule et de telle partie de l'Orient, par exemple, ce n'est qu'une raison de plus pour essayer de mieux retrouver leur souvenir.

Il est vrai encore que beaucoup de ces personnages sont seulement de second plan. Mais il ne semblera point indifférent, pour qui s'intéresse à l'antiquité chrétienne, que soit mise en relief la figure d'un Irénée, évêque et martyr de Sirmium, dont la Passion est une des plus sobres et meilleures de ton que nous possédions, d'un Ursace ou d'un Valens, ces évêques ariens qui mènent l'Eglise impériale pendant un tiers du iv^e siècle, d'un Ulfila, apôtre des Goths, à propos duquel beaucoup de questions se sont posées qui ne sont pas toutes encore résolues. Et l'on ne saurait enfin contester l'importance des conséquences qu'a eues pour l'histoire générale la conversion, opérée sur les confins du

1. La guerre européenne et l'impossibilité qui s'en est suivie de revenir procéder sur place à certaines vérifications dernières ou de consulter certains travaux aura peut-être entraîné quelques erreurs ou quelques omissions. On s'en excuse d'avance, en observant en passant que la guerre a mis une fois de plus en lumière l'instabilité historique de cette partie de l'Europe, qui, à l'époque romaine et dans le domaine religieux, a déjà souffert du heurt des courants contraires au point de rencontre desquels elle est située.

monde danubien, des peuples nouveaux, envahisseurs de l'Empire, au christianisme de forme arienne qui y avait plus que partout ailleurs régné quelque temps. C'est dans ce retentissement prolongé d'une série de faits en apparence de moindre portée, dans les contre-coups lointains de l'apostolat illyrien du iv^e et du v^e siècles, que réside en définitive le principal intérêt de notre étude.

INTRODUCTION

On a l'intention d'étudier ici les origines et de suivre le développement du christianisme jusqu'au temps des invasions barbares dans les provinces danubiennes de l'Empire romain. Mais que faut-il entendre au juste par ce terme de provinces danubiennes, qui, l'organisation provinciale de l'Empire ayant varié, est susceptible d'interprétations diverses ? On doit commencer par le définir ; une courte esquisse géographique s'impose tout d'abord.

*
* *

Les provinces danubiennes qui vont faire l'objet de nos recherches sont les provinces romaines réellement riveraines du Danube, à l'exception de celles situées à l'ouest de ce qui fut au Bas-Empire le diocèse d'Illyricum occidental. Or celui-ci finissait avec le Norique. La Rhétie, que le Norique bornait à l'Est, en est donc exclue. Quoique limitée par le Danube, elle appartient plutôt à la zone rhénane ou alpine, de même que les pays qui lui correspondent aujourd'hui, Suisse orientale, Bavière méridionale, une fraction du Tyrol, se rattachent au monde germanique, bien plus qu'à ce domaine indécis sur lequel achève actuellement de régner la monarchie austro-hongroise et qui se continue par les pays des Balkans. Voilà vraiment le monde danubien, qui dès l'antiquité a sa physionomie à lui ; l'Illyricum le constituait presque entièrement.

On comprenait sous ce nom au premier siècle de l'Empire les deux grandes provinces qui s'étendaient entre le Danube et

l'Adriatique, c'est-à-dire la Dalmatie et la Pannonie ¹; mais le Norique à l'ouest et la Mésie à l'est en étaient les prolongements ². Ce groupe de provinces, qui, complété par la *Ripa Thracia*, plus tard Mésie inférieure, faisait une circonscription douanière unique ³, ce que nous pourrions appeler l'Illyricum économique, est précisément celui qui forme le domaine géographique dont on ne sortira point ici. Mais on ne l'embrassera pas tout entier, puisque on ne veut point s'occuper des provinces qui ne touchent pas au Danube. La Dalmatie étant ainsi laissée de côté⁴, les provinces, au reste fort considérables, sur lesquelles portera notre enquête seront donc le Norique, les deux Pannonies et les deux Mésies. Nous aurons à examiner, le moment venu, s'il faut faire état de la Dacie transdanubienne dans une histoire du christianisme illyrien aux premiers siècles.

Tel qu'il apparaît délimité, cet assemblage de provinces dessine une longue bande, découpée, sans les englober entièrement, dans diverses circonscriptions administratives plus vastes créées au Bas-Empire, époque avant laquelle on sait peu de chose sur le christianisme en Illyricum; et l'on peut se demander pourquoi cet assemblage et pourquoi ce découpage. Mais la réponse est aisée, puisque les fragments que nous choisissons ainsi pour les rapprocher correspondent à des forma-

1. Au début, la Pannonie n'est pas administrativement distincte de la Dalmatie, qui, conquis la première, portait ce nom d'Illyricum, d'où l'extension du nom à toute la contrée qui devait être ensuite divisée; cf. *Res gestæ divi Augusti*, V, 44, c. 30.

2. D'après SUÉTONE, *Aug.*, XXI, *Tib.*, XVI; STRABON VIII, p. 313 seq. = éd. d'Amsterdam, 1707, p. 480 seq.; TACITE, *Historia*, I, 2, 76, *Annales*, I, 46, l'Illyricum comprenait la Dalmatie, la Pannonie et la Mésie; APPIEN, *Historia romana: Illyrica*, 29, y ajoute le Norique et même la Rhétie, ce qui n'est exact qu'au point de vue de l'administration financière (cf. MOMMSEN, *C. I. L.*, III, 5691); mais, au temps du Bas-Empire, le Norique fit partie, comme la Pannonie, du diocèse d'Illyricum (cf. *Notitia Dignitatum Occid.*, éd. Böcking, p. 6), tandis que la Rhétie fut rattachée à l'Italie.

3. Cf. *C. I. L.*, III, 751, 752, 1647, 4015, 4063, 5121, 5123, 5691, etc. et APPIEN, qui joint aux provinces indiquées ici la Rhétie; cf. aussi MOMMSEN ET MARQUARDT, *Manuel des Antiquités romaines*, X: *De l'organisation financière chez les Romains*, trad. franç., p. 344-346.

4. *Les Origines chrétiennes en Dalmatie* ont d'ailleurs fait l'objet d'une monographie que j'ai publiée dans la Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Section des sciences historiques et philosophiques, fascicule 155.

tions qui, avant le Bas-Empire, composaient un tout en apparence beaucoup mieux caractérisé, le Norique, la Pannonie et la Mésie, lesquelles ont ce trait commun d'être riveraines du Danube.

Il leur confère une première unité : ce sont des provinces frontières et les provinces d'une certaine frontière. Provinces frontières, l'élément militaire tient une place importante dans leur population ; provinces de la frontière du Danube, cet élément militaire y possède une composition autre qu'à la frontière du Rhin, par exemple, ou du désert africain. De là, la diffusion en cette région des religions orientales, comme celles de Mithra ou du Jupiter de Doliché, que les légionnaires établis en Illyrie, et dont beaucoup étaient venus d'Asie, contribuèrent largement à propager et dont il y aurait lieu de se demander si elles furent un obstacle ou une préparation à la conquête chrétienne ; mais de là aussi, plus tard, les martyrs que la confession du christianisme fit dans les légions. Provinces frontières toutes situées à une distance sensiblement égale de la Méditerranée, de la zone centrale de l'Empire qui fut d'abord le foyer principal du rayonnement chrétien, elles sont touchées à des époques très voisines, relativement tardives, ce semble, par la prédication chrétienne. La persécution qui, sous Dioclétien et Galère, atteste le succès de cet apostolat, paraît y avoir sévi dans les différents lieux avec une à peu près pareille intensité, et les Actes de martyrs qui en ont conservé le souvenir s'associent, au moins pour le Norique, la Pannonie et la Mésie supérieure, en une famille qui a ses caractères particuliers dans l'abondante floraison de la littérature hagiographique. La situation indécise de ces provinces entre le monde oriental et le monde occidental leur donne un rôle distinct et des plus considérables dans les mouvements religieux de l'un et de l'autre : l'arianisme notamment, à ne regarder que le terrain conquis par lui, est illyrien au moins autant qu'asiatique ; et, de même qu'au ^{III}^e siècle les cultes orientaux avaient pris d'autant plus d'extension dans l'Illyricum qu'ils recévaient alors l'adhésion d'une série d'empereurs qui en étaient eux-mêmes originaires et continuaient d'y faire de nombreux séjours, l'arianisme tira au ^{IV}^e siècle le plus

clair de sa puissance d'un épiscopat de cour, principalement recruté dans les territoires danubiens, où la fréquente présence de l'empereur, qu'explique toujours le voisinage de la frontière, lui facilita singulièrement son organisation en Église officielle. Enfin, c'est encore à leur position géographique que les provinces riveraines du Moyen et du Bas Danube doivent une dernière et capitale analogie de leur histoire religieuse : en contact avant les autres avec les barbares dont la pesée commença par s'exercer sur la péninsule balkannique, c'est sous l'action de leurs centres ecclésiastiques que s'opéra la pénétration du christianisme chez les envahisseurs, et sur cette œuvre de conversion fut imprimée la marque propre aux lieux qui en avaient vu les débuts. Les suites de ce fait furent durables.

La nature du lien qui réunit géographiquement et historiquement ces trois provinces fait comprendre que, tout en prenant pour cadre de cette étude des divisions politiques ou administratives de l'Empire romain, on n'ait point eu d'objection contre le morcelage qui semble séparer certaines parties d'un tout. En réalité ces trois provinces peuvent bien être envisagées comme un tout. Tout qui d'ailleurs se continue, au point de vue qui est ici le nôtre, au-delà de la frontière de l'Empire ; car il convient d'y rattacher les régions étrangères à la souveraineté de Rome, mais non point pour autant soustraites à son influence, où le développement du christianisme manifeste une correspondance assez étroite avec celui des contrées danubiennes : ce sont les côtes de la mer Noire, où vient se jeter le Danube, et qui, des bouches du Danube à la Crimée, furent, à partir du ⁱⁱⁱ siècle, occupées ou parcourues par les mêmes populations que les provinces illyriennes. Nous sommes donc bien en présence d'un ensemble ayant une réelle cohésion.

Mais il importe de montrer dès maintenant, pour n'avoir plus à expliquer des dénominations qu'on retrouvera par la suite, comment l'unité externe s'en brisa de plus en plus en vertu de remaniements administratifs répétés. Déjà l'Illyricum primitif avait donné naissance aux provinces de Norique, Pannonie et Mésie, sans parler de la Dalmatie. Ces trois provinces ou plutôt ce triple groupe de provinces, le Norique, les deux Pannonies et les deux Mésies,

furent subdivisées à l'époque du Bas-Empire. Le Norique se dédoubla en Norique ripuaire (*Noricum ripense*), sur le Danube, et en Norique intérieur (*Noricum mediterraneum*). Au lieu de la Pannonie supérieure et de la Pannonie inférieure, il y eut une *Pannonia I^a*, une *Pannonia II^a*, une *Valeria* et une *Savia*. La Mésie supérieure ne fut pas partagée en moins de quatre provinces : l'une d'elles garda ce nom ; deux autres reçurent celui de Dacie, qu'Aurélien avait voulu maintenir parmi les noms des provinces romaines en opérant, après l'abandon de la Dacie transdanubienne, un premier démembrement de la Mésie supérieure ; cette Dacie cis-danubienne forma deux provinces : la Dacie ripuaire (*Dacia ripensis*), et, au sud, la Dacie intérieure (*Dacia mediterranea*) ; celle-ci se scinda elle-même dans le cours du iv^e siècle en deux unités nouvelles, la Dacie intérieure et la Dardanie. De la Mésie inférieure enfin on détacha, aux bouches du Danube, une dernière province, la Scythie ¹.

Ces diverses provinces furent elles-mêmes groupées en un certain nombre de circonscriptions supérieures ou diocèses. Les deux Noriques, les deux Pannonie, la Savie, la Valérie, constituèrent avec la Dalmatie le diocèse d'Illyricum. La Mésie supérieure, les deux Dacies et la Dardanie, auxquelles on joignit, sur l'Adriatique, la Prévalitane, séparée de la Dalmatie, composèrent le diocèse de Dacie. La Mésie inférieure et la Scythie firent partie du diocèse de Thrace. Ce dernier diocèse ne cessa d'appartenir, depuis le partage de l'Empire, à l'Orient ; les deux autres au contraire dépendirent d'abord de l'Occident. Mais, en 379, Gratien détacha de cet Empire d'Occident la *praefectura praetorio Illyrici*, c'est-à-dire les diocèses de Dacie et de Macédoine, pour les remettre à Théodose ², et il y a lieu, dès lors, de distinguer un

1. Sur tout ceci, cf. MOMMSEN ET MARQUARDT, *Manuel des Antiquités romaines*, IX : *L'organisation de l'Empire romain*, 2, chap. II, §§ XVII à XXIII. Sur la séparation des deux Dacies, cf. l'inscription publiée par B. FILOW, *Die Teilung der Aurelianismen Dakiens (Beiträge zur alten Geschichte (Klio)*, 1912, fasc. II), de laquelle il ressort que la Dacie ripuaire et la Dacie intérieure furent organisées en deux provinces distinctes dès le règne d'Aurélien.

2. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VII, 7 ; TILLEMONT, *Histoire des Empereurs : L'Empereur Gratien*, art. IX et note XIV (t. V, pp. 157 et 116), a montré que les objections de GODEFROY, *Cod. Theod.*, t. I, *Chronol.*, p. CI, et p. 9, 2, contre cette asser-

Illyricum oriental et un Illyricum occidental. Celui-ci, qui se réduisait au diocèse d'Illyricum, resta à l'Occident et dépendant de la préfecture du prétoire d'Italie, *praefectura praetorio per Italiam, Illyricum* (occidental) *et Africam*; il y fut même le ressort propre du préfet du prétoire, la *Notitia Dignitatum* nous attestant que, du moins au début du v^e siècle, les diocèses d'Afrique et d'Italie avaient des vicaires, d'où il résulte que l'Illyricum (occidental) était gouverné directement par le préfet. On constate également, par la *Notitia*, qu'à la même époque la Dacie ressortissait directement au préfet du prétoire d'Illyricum (oriental), la Macédoine seule possédant un vicaire. Les préfets se tenaient ainsi en contact avec la zone frontière.

La situation fut modifiée dans la première moitié du v^e siècle : en 424 ou 437 ¹, les provinces pannoniennes, sinon les noriciennes ², cédées à l'Empire d'Orient, passèrent à la juridiction du *praefectus praetorio Illyrici* (oriental), dont la résidence fut à

tion de Sozomène n'étaient pas fondées. Les protestations des évêques Palladius, de Mésie, et Secundianus, de Dacie, contre la compétence territoriale du concile d'Aquilée, qui les jugea en 381 (cf. ci-dessous, 2^e partie, ch. III, iv), seraient d'ailleurs inexplicables si ces provinces avaient encore appartenu à ce moment à l'Empire d'Occident. Toutefois cette remise de l'Illyrie orientale à Théodose dut être d'abord une mesure provisoire, puisque l'on voit en 383 Hypatius, préfet du prétoire d'Italie, chargé de l'administration de cette région, Probus, son successeur, régir aussi l'Italie, l'Afrique et *omne Illyricum* (*Cod. Theod.*, XI, 43, 1) et en 386 Eusignius avoir également sous son autorité la Macédoine et la Dacie (*Cod. Theod.*, I, 52,5 = *Cod. Just.*, XI, 7, 4). Mais, en 389, évidemment par suite du partage intervenu en 388 entre Théodose et Valentinien II après la chute de Maxime (Zozime, IV, 47), l'Illyrie orientale dépend de nouveau de l'Empire d'Orient et a un préfet spécial, Florus (BORGESI, *Œuvres*, X, 456-457); ce régime devint définitif. Cf. Éd. Cuq, *Les préfets du prétoire régionaux* (*Mélanges Boissier*, p. 451-452). Cf. encore sur les variations des préfectures du prétoire au iv^e siècle O. SEECK, *Die Reichspräfektur des vierten Jahrhunderts* (*Rheinisches Museum für Philologie*, LXIX [1914], p. 1-40).

1. A l'occasion, soit des fiançailles, soit plutôt du mariage de Valentinien III avec Eudoxie, fille de Théodose II. Cf. JORDANES, *Rom.*, 329; CASSIODORE, *Varia*, XI, 1; sur l'année du mariage, cf. encore CASSIODORE, *Chron.*, ainsi que les *Chroniques* de saint PROSPER d'Aquitaine et de MARCELLIN. Voir aussi TILLEMONT, *Histoire des Empereurs*, t. VI, pp. 75 et 215.

2. Il semble bien, à juger de la situation du Norique au temps d'Odoacre (cf. ci-dessous, 3^e partie, ch. IV, iv), que cette région était demeurée en fait à l'Empire d'Occident. Et l'on peut se demander s'il n'en fut pas de même pour la Pannonie I^{re} et la Savie, où l'on ne voit fonctionner aucun rouage administratif se rattachant à la hiérarchie orientale. Il y a doute aussi pour la Dalmatie. Cf. GAUDENZI, *Sui rapporti tra l'Italia e l'impero d'Oriente fra gli anni 476 e 554 D. C.*, p. 44.

Sirmium, ainsi qu'il appert de la Novelle XI de Justinien ¹. Mais ce même texte nous apprend aussi qu'à la suite des invasions, au temps d'Attila, le siège de la préfecture fut transféré à Thessalonique, dans le diocèse de Macédoine ². Justinien devait le ramener moins loin du Danube : la province de Dardanie, diocèse de Dacie, avait eu l'honneur de le voir naître dans un village voisin de Scupi, sa capitale ; c'est là que fut placé le nouveau centre de la préfecture d'Illyrie, qui prit de Justinien le nom de *Justiniana prima*. Tout le diocèse de Dacie, avec l'infime fraction qui restait à l'Empire de la Pannonie, fut mis sous son autorité ³.

La région qui va nous retenir témoigne ainsi par sa seule histoire administrative qu'elle oscille en quelque sorte entre l'Orient et l'Occident. Telle qu'on la circonscrit, englobant seulement le triple groupe des anciennes provinces de Norique, Pannonie et Mésie, elle se trouve renfermer, au temps du Bas Empire, la partie septentrionale du diocèse d'Illyricum, qui demeure longtemps à l'Occident et passe au moins partiellement à l'Orient au ^v^e siècle, tout le diocèse de Dacie, moins la Prévalitane, qui, d'abord possession de l'Occident, fut annexé à l'Orient plus tôt que la Pannonie, et enfin la portion septentrionale du diocèse de Thrace, qui ne fut jamais séparé de l'Orient.

Dans ces derniers parages d'ailleurs nos limites deviendront un peu plus incertaines. Pour y suivre tout le temps nécessaire la marche progressive du christianisme parmi les populations nouvelles entrées par là dans l'Empire, il nous faudra accompagner la marche même de ces envahisseurs au delà parfois des bornes fixées, comme aussi nous devons aller surprendre les origines de cette propagande en dehors des frontières de l'Em-

1. « Cum enim in antiquis temporibus Sirmii praefectura fuerat constituta ibique omne fuerat Illyrici fastigium... ».

2. « ... Postea autem Attilanis temporibus ejusdem locis devastatis Apraemius praefectus praetorii de Sirmiana civitate in Thessalonica profugus venerat... ».

3. Les pouvoirs que définit la Novelle sont ceux de l'archevêque de Justiniana prima, qui devait posséder la primatie sur tout cet ensemble de provinces. Mais, vu le parallélisme qui règne alors entre les divisions civiles et les divisions religieuses, la juridiction du préfet devait être la même. Le texte dit d'ailleurs clairement que Justiniana prima devient à ce moment chef-lieu de préfecture.

pire ; c'est pourquoi nous adjoindrons à notre domaine d'investigation les côtes de la Mer Noire et du Bosphore Cimmérien, où l'évangélisation des peuples voisins, anciens protégés de Rome ou clients nouveaux de Byzance, se poursuivait sous Justinien.

*
* *

Le règne de Justinien se termine en 565. Notre étude des origines chrétiennes dans les milieux danubiens nous conduit naturellement jusqu'à cette époque. Mais y a-t-il lieu d'aller plus loin ? C'est le cadre chronologique qu'il convient de déterminer après le cadre géographique. Ici encore un certain flottement est inévitable, parce que la limite de temps ne peut coïncider avec un fait unique et précis, mais cette limite s'indique d'elle-même. C'est le moment où la plupart des établissements romains des provinces danubiennes sont décidément submergés par le flot barbare ; cette destruction entraîne celle des établissements ecclésiastiques, si bien qu'à la fin du vi^e siècle il n'en subsiste à peu près plus aucun dans l'ancien Illyricum occidental et que l'oriental est lui-même sérieusement entamé. Précisément les dernières années du vi^e siècle se trouvent aussi correspondre, dans les annales du christianisme, à un pontificat qui fait date : avec saint Grégoire le Grand (590-604) monte sur la chaire de Saint-Pierre le dernier des patriciens romains, et ce patricien romain est déjà presque un homme du Moyen Age ; avec lui se clôt la période ancienne de l'histoire de l'Église¹. C'est sous son règne qu'on voit mentionnés pour la dernière fois certains sièges épiscopaux de l'Illyricum, en attendant leur résurrection future. Il sied donc de s'arrêter là.

*
* *

Il est évidemment impossible de présenter un exposé préliminaire des sources à utiliser pour un tel sujet. Pour esquisser

1. *L'Histoire ancienne de l'Église*, de Mgr Duchesne, doit se terminer au pontificat de saint Grégoire le Grand.

le tableau des progrès extérieurs, de l'organisation et de la vie intérieure de l'Église chrétienne pendant une aussi longue période et sur une aussi vaste étendue, on est obligé de faire appel à tant de documents divers, Passions de martyrs, actes conciliaires, lettres pontificales, textes de nombreux historiens, principalement mais non pas exclusivement ecclésiastiques, monuments épigraphiques et archéologiques, qu'une critique préalable de chacun d'eux serait à la fois embarrassante à faire et encombrante inutilement. Il suffira de donner au fur et à mesure de leur utilisation l'indication de ces sources, en en discutant la valeur quand elle sera discutable et en passant plus rapidement s'il est acquis qu'elle ne l'est pas ¹.

1. On trouvera à l'*Index bibliographique* la liste alphabétique de tous les ouvrages utilisés et, en tête de cet *Index*, l'explication des abréviations employées dans le corps du volume.

PREMIÈRE PARTIE

La conquête chrétienne et l'organisation ecclésiastique

CHAPITRE PREMIER

LES PROVINCES DANUBIENNES

Les trois groupes de provinces où l'on va d'abord s'efforcer de relever les plus anciennes traces de l'évangélisation chrétienne se succédaient de l'ouest à l'est le long du Danube dans l'ordre suivant : le Norique, la Pannonie et la Mésie.

I. — GÉOGRAPHIE ADMINISTRATIVE.

Le Norique, l'ancien *regnum Noricum*, s'étendait entre la province de Rhétie et celle de Pannonie supérieure, c'est-à-dire entre le cours de l'Inn actuel et le Kahlenberg. Annexé sous Auguste, en 16 avant Jésus-Christ, il fut gouverné par des procurateurs ¹, ensuite, depuis Marc-Aurèle, par le légat de la *Legio II Italica* ². On y distinguait deux régions, la première voisine de l'Inn et du Danube, l'autre, à l'intérieur, correspondant à peu près à la Styrie et à la Carinthie actuelles, c'est-à-dire aux vallées supérieures de la Mur et de la Drave. C'est sous Dioclétien, que ces deux régions devinrent deux provinces distinctes, le Norique ripuaire (*Noricum ripense*) et le

1. TACITE, *Hist.*, I, 11, 70.

2. Cf. *C. I. L.*, III, 5746 et II, 4114.

Norique intérieur (*Noricum mediterraneum*) ¹. La ligne du Danube fut bordée de forteresses et de stations militaires, telles que *Lauriacum* (Lörsch), la plus importante, et plus tard, semble-t-il, résidence de gouverneur ², et *Comagenae* (près Tulla). En arrière un certain nombre d'organisations municipales se rencontraient, à *Cetium* (Mautern), *Ovilava* (Wels), *Juvavum* (Salzbourg), dans la région ripuaire; à *Aguontun* (Lienz), *Teurnia* ou *Tiburnia* (St. Peter im Holz, près de Spittal), *Virunum* (Zollfeld, près de Klagenfurt), *Celeia* (Cilly), *Solva* (Seckau, près Leibnitz) ³, dans l'intérieur. *Poetovio* (Pettau), sur la Drave, qui avait appartenu d'abord à la Pannonie supérieure, fut à une date incertaine incorporée au *Noricum mediterraneum*; cette situation est attestée par l'*Itinéraire de Jérusalem* de 333 ⁴. La ville de *Teurnia* est qualifiée de métropole du Norique, sans plus de précision et sans qu'il soit possible d'apprécier la valeur du renseignement, dans la *Vie* de saint Séverin ⁵.

Au 1^{er} siècle de notre ère, l'occupation romaine en Pannonie, commencée sous Auguste, ne comprenait encore qu'une bande de terrains parallèle à la frontière du Norique et le pays entre la Drave et la Save. La conquête de la Dacie, au temps de Trajan, eut pour conséquence l'annexion de tout le pays situé au nord de la Drave, jusqu'au coude du Danube. Il y eut depuis lors deux provinces de Pannonie, la Pannonie supérieure à

1. Cf. *Notit. Dignit. Occid.*, éd. Böcking, p. 10 et 146; *RURUS, Brev.*, VIII; *C. I. L.*, III, 4796.

2. Cf. *Notitia Dignitatum*, éd. Böcking, *ibid.*, et p. 1194, et la *Passion* de Florian de Lauriacum (voir ci-dessous, ch. III).

3. Cf. *C. I. L.*, III, *Noricum*, au nom de ces diverses localités.

4. *Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque*, éd. Geyer (*Corpus script. eccl. lat.*, vol. 39), p. 33. Un document émané du concile de Sardique peut, il est vrai, faire douter que cette situation ait duré. La lettre adressée par les évêques du concile aux églises de Maréote est signée entre autres par l'évêque de *Poetovio*, Aprianus, dont le nom est suivi de l'indication *Pannoniae* (cf. FEDER, *Studien zu Hilarius von Poitiers. Bischofsnamen und Bischofsitze bei Hilarius* p. 55). Mais cette mention est peut-être une erreur provenant de ce que la nouvelle situation de *Poetovio* était récente. En effet, dans deux textes relatifs au concile de Sardique, émanés tous deux d'Athanase, l'*Apologie contre les Ariens*, 1, et l'*Histoire des Ariens*, 28, Athanase cite, à côté de la Pannonie, le Norique comme représenté au concile; or, de tous les évêques connus comme y ayant participé, un seul pourrait avoir été noricien, — tandis qu'il en reste un autre, celui de Sirmium, pour la Pannonie, — et cet évêque, c'est celui de *Poetovio*.

5. EUGÈNE, *Vita Severini*, ch. XXI.

l'ouest et la Pannonie inférieure à l'est ¹. Sous Dioclétien ces deux provinces furent elles-mêmes subdivisées : les noms de Pannonie supérieure ou *Pannonia I^a* et de Pannonie inférieure ou *Pannonia II^a* furent réservés, le premier à la partie septentrionale, le second à la partie méridionale des provinces autrefois dénommées ainsi. Du reste on fit la Savie au sud-ouest et la Valérie au nord-est ².

La nouvelle Pannonie supérieure comprenait, sur les bords du Danube, les cités de *Vindobona* (Vienne) et *Carnuntum* (Petronell, Deutsch Altenburg, près d'Haimburg); à l'intérieur celles de *Scarbantia* (Odenburg), près du lac de Neusidel, et de *Savaria* (Stein am Anger), au centre du bassin de la rivière Raab, qui en fut sans doute le chef-lieu ³; deux autres territoires avaient été rattachés, l'un, celui de *Brigetio*, à la Valérie ⁴, et l'autre, celui de *Poetovio*, comme on l'a vu tout à l'heure ⁵, au Norique intérieur. La Savie avait pour chef-lieu l'importante cité de *Siscia* (Siszeck), sur la Save ⁶; près de la Drave, on y trouvait aussi une ville de *Jovia* (Ludbreggh), non loin de Poetovio, attestée entre autres par les signatures du concile d'Aquilée ⁷. La haute vallée de la Save fut réunie administrativement à l'Italie, c'est-à-dire à la province de Vénétie : *Emona* (Laibach), que Pline ⁸ place en Pannonie, faisait certainement partie de l'Italie au temps de Constantin ⁹, et probablement bien auparavant ¹⁰. Peut-être en était-il de même de deux autres cités, le *Municipium Flavium Latobicorum* (Treffen) et le *Municipium Flavium Neviodunum* ¹¹, situés plus bas dans

1. PROLÉMÉE, II, 14, 15, indique les limites des deux provinces. Cf. MOMMSEN, *C. I. L.*, III¹, p. 435.

2. La liste de Vérone (MOMMSEN, *Verzeichniss der römischen Provinzen aufgesetzt um 357*, p. 510) mentionne déjà les nouvelles provinces. Mais la date exacte de ce document n'est pas connue, et l'on verra plus loin que la Savie pourrait bien n'avoir été créée qu'assez avant dans le cours du IV^e siècle.

3. Cf. *Notit. Dign. occid.*, éd. Böcking, p. 1194; MOMMSEN, *C. I. L.*, III¹, p. 525.

4. Cf. *Notit. Dignit.*, p. 94; *C. I. L.*, III¹, p. 416.

5. Cf. ci-dessus, p. 12.

6. Cf. *Not. Dignit. occid.*, éd. Böcking, p. 347.

7. Cf. ci-dessous, 2^e partie, ch. III, iv.

8. *Hist. Nat.*, III, 48, 128.

9. *Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, éd. Geyer, p. 8.

10. Cf. MOMMSEN, *C. I. L.*, III¹, p. 489.

11. Cf. MOMMSEN, *C. I. L.*, III¹, pp. 496 et 498.

la même vallée, et même du *Municipium Andautonia* (Scitarjevo) ¹, bien rapproché pourtant de Siscia. Dans la Valérie, la localité de *Sopianae* (Fünfkirchen, en hongrois Pécz) était la résidence du gouverneur civil ou *praeses*, *Aquincum* ², (Alt-Ofen), celle du *dux* ou gouverneur militaire ³, un troisième centre était *Brigetio* (O-Szőny), détachée de l'ancienne Pannonie supérieure, et un quatrième *Intercisa* (Dunapentele), sur le Danube ⁴. La province de Pannonie II^e, entre le Danube et le bas cours de la Drave et de la Save, contenait *Sirmium* (Mitrovica), chef-lieu de la circonscription et la ville la plus importante de toutes ces contrées ⁵, et, aux alentours, celles de *Bassianae* (Petrovce) et *Ciballae* (Vinkovce) ⁶, la ville militaire d'*Acumincum* (Szankamen) ⁷, enfin celle de *Mursa* (Eszeg) ⁸ sur la Drave, non loin de son embouchure. *Singidunum* (Belgrade) ⁹, tout près du confluent du Danube et de la Save, mais au sud de cette rivière, appartenait à la Mésie supérieure, mais, à certains égards et surtout à cause de sa proximité de Sirmium, pouvait être considérée aussi comme une ville pannonienne : c'est ainsi qu'elle est marquée, avec les quatre précédentes, dans l'Itinéraire de 333 ¹⁰. Plus haut, sur la rive droite de la Save, au confluent de cette rivière et du Vrbas, une *Civitas Ubatensis* est indiquée dans la XI^e Novelle de Justinien. Il faudrait encore mentionner une COL. PRAP... ou PRAD..., nommée dans une inscription de Titel, au-delà du Danube, près de son confluent avec la Theiss ¹¹. Cela

1. Cf. MOMMSEN, *ibid.*, n. 4013.

2. AMM. MARCELL., XXVIII, 1, 5; cf. BÖCKING, ad *Not. Dign. occ.*, p. 691.

3. « Un *dux Valeriae* est mentionné par AMMIEN (XXIX, 63). Il devait résider à Aquincum, parce que c'est là qu'était encore stationnée sous Dioclétien la *Legio II adjutrix* (*Itin. Anton.*, 245). Voy. BÖCKING, *Notit. Dignit. occid.*, p. 1194. » (MOMMSEN ET MARQUARDT, *Organisation de l'Empire romain*, t. II, p. 170, n. 8).

4. *Itin. Anton.*, 425. Cf. MOMMSEN, *C. I. L.*, III, p. 430.

5. Cf. BÖCKING, *ibid.*, pp. 310, 1179; MOMMSEN, *C. I. L.*, III¹, p. 416 « Συρμιῶ... τῇ μεγίστῃ ἐκεῖ πόλει δοκούσῃ », dit HÉRODIEN, *Ab excessu divi Marci libri octo*, ch. VII, 2, 9; « *Urbium matris et populosae et celebris* » écrit AMMIEN MARCELLIN, XXI, 40, 1.

6. *Itin. de Bordeaux à Jérusalem*, 563, 2 et 11.

7. Cf. Ptolémée, II, 15, 5. Cf. MOMMSEN, *C. I. L.*, III¹, p. 420.

8. Cf. *C. I. L.*, III¹, nos 3279, 3288, 3560, 4280.

9. Cf. *Not. Dign.*, éd. Böcking, p. 487.

10. N. 563, 14.

11. *C. I. L.*, III, 5255.

fait en tout une quinzaine de cités dont l'existence au iv^e siècle peut être affirmée avec certitude ou avec une forte probabilité. Peut-être y en avait-il d'autres ; mais, en restreignant les conjectures aux points sur lesquels on a quelques données, on n'arrive pas à la vingtaine. Les provinces pannoniennes n'étaient donc pas alors un pays où la civilisation urbaine fut déjà très développée.

Elle l'était davantage au voisinage de l'embouchure du Danube, où des établissements grecs avaient préexisté aux Romains. Mais la partie de la Mésie la plus éloignée de la mer, qui fait suite à la Pannonie, présente encore un aspect analogue à celui de cette province. La Mésie, bornée au nord par le Danube, à l'ouest par le *Drinus* (Drina), au sud-ouest par la chaîne du *Scardus* (Schar), au sud par celle de l'*Haemus*, à l'est par le Pont-Euxin, fut conquise par Rome sous Auguste ¹. Domitien la divisa en deux provinces, *Moesia superior* et *Moesia inferior* ². On sait que, sous Aurélien, la Dacie transdanubienne ayant été abandonnée, on forma ³ entre ces deux provinces, mais presque exclusivement aux dépens de la Mésie supérieure, deux nouvelles circonscriptions, la *Dacia ripensis*, riveraine du Danube, et la *Dacia Mediterranea* ou *Dardania*, au sud de la précédente ; avant 386, cette dernière province fut elle-même subdivisée en deux parties, la *Dardania* et la *Dacia Mediterranea*, qui sépara la Dardanie de la Dacie ripuaire ⁴. L'ancienne Mésie inférieure d'autre part se scindait sous Dioclétien en une Mésie inférieure, notablement réduite, et en une Scythie, aux bouches du Danube ⁵.

En Mésie supérieure s'échelonnaient, sur la grande route de Sirmium à Constantinople ⁶, les cités de *Singidunum* (Belgrade)-⁷, d'*Aureo-Monte*, de *Margum* et de *Viminacium* (Kosto-

1. TITE-LIVE, *Epit.*, CXXXIV-CXXXV ; DIO CASS., LI, 25-27, LIII, 7.

2. Le partage est attesté pour ce moment par plusieurs inscriptions, citées dans MOMMSEN ET MARQUARDT, *Organisation de l'Empire romain*, t. II, p. 183.

3. VOPISCUS, *Aurélien*, XXXIX ; S. RUFUS, *Brev.*, VIII ; JORDANES, *Get.*, 51.

4. Cf. BÖCKING, ad *Notit. Dignit. or.*, p. 229, et MOMMSEN, *Verzeichniss der römischen Provinzen*, p. 508.

5. *Not. Dign.*, éd. Böcking, p. 151.

6. Cf. l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, éd. Geyer, p. 10 seq.

7. Cf. ci-dessus, p. 14.

lac) et la localité d'*Horreo-Margum*. Au vi^e siècle, d'après la nomenclature d'Hiéroclès ¹, les deux cités d'*Aureo-Monte* et de *Margum* ont disparu; on mentionne en revanche *Gratiana* et *Tricornia*. C'est *Viminacium* qui est qualifié de capitale. En Dacie ripuaire, venait d'abord *Aquae* (près de Negotin?), puis *Bononia* (Vidin), *Ratiaria* (Arcer), chef-lieu de la province ², *Castra-Martis* et *Oescus* (Gicen) ³. En *Dacia Mediterranea*, Hiéroclès donne cinq noms ⁴: Sardique, *Civitas Serdica* (Sofia), *Pautalia* (Kustendil), *Germanè* (Banga, près Dupnitsa), *Naissus* (Nisch) et *Remesiana* (Ak-Palanka). Seules Sardique et Naissus sont cotées *civitates* dans l'Itinéraire de Jérusalem ⁵. En Dardanie, la capitale fut placée à *Scupi* (Uskub) ⁶, à côté de qui Hiéroclès cite *Mariana* (?) et *Ulpiana* (Lipljan) ⁷; on lit de plus, dans un document ecclésiastique, la lettre synodale de 458 ⁸, le nom des villes de *Neutina* et *Diocletiana*. En Mésie Inférieure, nous connaissons, par Hiéroclès ⁹ notamment, les villes de *Marcianopolis* (Pravadi), la capitale, *Odessus* (Varna), *Doros-torum* (Silistrie), *Nicopolis* (Nicup), *Novae* (Sislov), *Apiaria* et *Abrittos*, à 22 milles à l'est de Routschouk; ajoutons-y la localité de *Sexanta-Prista* (Routschouk), qui devint siège épiscopal ¹⁰. Il convient de noter que Nicopolis, fondée sous Trajan, avait été d'abord comprise dans la province de Thrace ¹¹, avant de l'être, sous Sévère, dans celle de Basse-Mésie ¹². La Scythie enfin possédait, entre autres, les villes de *Tomî* (Anadol-Koi, près Constanza), la métropole, *Dionysopolis* ou *Cruni* (Baltchik), *Callatis* (Mangalia) et *Istros* (Karanarib), anciennes cités grecques de la côte, *Tropaeum* (Adamclissi), *Axiopolis*

1. HIEROCLES, *Synecdemus*, 657.

2. Cf. *ib.* et MOMMSEN, *Verzeichniss der römischen Provinzen*, p. 509).

3. HIEROCLES, *Synecdemus*, 655.

4. P. 654.

5. Ed. Geyer, p. 11.

6. HIEROCLES, *op. cit.*, 655. Cf. MOMMSEN, *loc. cit.*, p. 509.

7. *Ibid.*, 656.

8. MANSI, VII, 777 seq.

9. 636.

10. Cf. *Not. Dign. or.*, éd. Böcking, p. 402; *Itin. Antonini*, p. 222; Synodique de 458 (MANSI, VII, 777 seq.).

11. Cf. *C. I. L.*, III, 749.

12. AMM. MARCELL., XXVII, 4, 12, 13.

(Himok), *Troesmis* (Iglizza), *Noviodunum* (Isaktscha) et *Halmiris* (Dunawetz) ¹, dans l'intérieur, auxquelles on peut joindre encore la station militaire de *Dinogetia* ² (près de Gorwan).

Au-delà des bouches du Danube, d'anciennes colonies grecques, comme *Olbia* ³ (Kasi-Kirman) et *Tyras* ⁴ (Akkermann), le royaume hellénique du Bosphore cimmérien ⁵ et la Chersonèse taurique, avec la ville de *Heraclea Chersonesus* ⁶, près de Sébastopol, sans être terres romaines, relevaient encore de Rome à titre de pays protégé. D'autre part, au nord du Danube, entre la Theiss et les Carpathes, on sait que le pays des Daces demeura province romaine depuis le règne de Trajan jusqu'à celui d'Aurélien ⁷, et c'est pour conserver dans l'Empire le nom de la province perdue que l'on découpa ensuite dans la Mésie les deux Dacies, ripuaire et méditerranée.

II. — CARACTÈRES, RÔLE POLITIQUE ET MILITAIRE, RELIGIONS ET CULTES DES PROVINCES DANUBIENNES.

Toutes ces contrées, une fois annexées à l'Empire, furent plus ou moins fortement romanisées. La langue latine régna le long du cours du Danube presque jusqu'à son embouchure. C'est seulement en Mésie inférieure que cessait son domaine pour céder la place à celui de la langue grecque. Mais sous ces apports de civilisations nouvelles se maintint l'unité ethnique de la population primitive. Car, du Norique jusqu'aux frontières de la Dacie, se succédaient, sinon les différentes tribus d'une

1. HIEROCLÈS, 637.

2. Cf. *Not. Dign. or.*, p. 448 et WEISS, *Die Dobrutscha im Altertum*, p. 51-52.

3. Sur Olbia, cf. BOECKH, *C. I. Gr.*, t. II, p. 87.

4. Cf. PTOLÉMÉE, III, 8, 10. V. aussi MOMMSEN, *C. I. L.*, III, 781 ; MOMMSEN ET MARQUARDT, *Organisation de l'Empire romain*, II, p. 187.

5. Sur le royaume de *Bosporos*, cf. DION CASSIUS, LIV, 24. V. aussi VON SALLET, *Beiträge zur Geschichte und Numismatik der Könige des Cimmerischen Bosporus und des Pontus von der Schlacht bei Zela bis zur Abdankung Polemo II.*

6. Cf. PLINÉ, *Hist. nat.*, IV, 83 ; CONSTANTIN PORPHYROG., *De adm. imp.*, I, III, p. 250-251 (édit. Bekk.) ; voir aussi BOECKH, *C. I. Gr.*, II, p. 90.

7. Sur l'annexion de la Dacie, cf. DION CASSIUS, t. LXVIII ; sur l'abandon par Aurélien, cf. VOPISCU, *Aurel.*, XXXIX ; S. RUFUS, *Brev.*, VIII ; JORDANES, *Getica*, 31 ; MALALAS, XII, p. 301.

race unique, du moins des peuples qui paraissent apparentés. L'élément grec à l'est, le celte du côté du Norique ¹, dès avant la conquête romaine, y avaient pénétré; mais ce qui semble avoir dominé dans tous les territoires arrosés par le cours moyen du Danube, entre le fleuve, l'Adriatique et les montagnes de la péninsule balkanique, ce sont des rameaux divers de la race illyrienne et de la race thrace. Cette race illyrienne, qui n'est plus représentée aujourd'hui à l'état à peu près pur que par les Albanaï ou Skipetars, dont on a naguère essayé avec un médiocre succès de délimiter le domaine propre, race vigoureuse et énergique, fournissait des soldats excellents, mais semblait moins faite pour la vie des cités. La race thrace, à laquelle appartiennent les Daces et sans doute les habitants de la Mésie et dont le développement, qui fut, à plusieurs points de vue, parallèle, serait un indice d'une origine commune, avait des qualités analogues. Le jour vint, après la grande crise du III^e siècle, où des hommes sortis de ces provinces jouèrent le premier rôle dans l'Empire romain menacé et dont leur valeur sut retarder la ruine. A partir du IV^e siècle en effet, l'armée du Danube est la plus considérable de celle que Rome entretient dans ses camps. Le recrutement étant devenu régional, la plupart des soldats de cette armée étaient chez eux en Pannonie, en Dacie et en Mésie. De là, cette sorte de suprématie que prennent au III^e siècle les légions de l'Illyricum, et de là aussi l'occasion de plus en plus multipliée pour leurs officiers de s'élever à de hautes charges. Déjà, la carrière équestre ayant été de tout temps accessible aux simples centurions, des Illyriens purent, par elle, arriver à l'Empire dès la première moitié du III^e siècle; c'est le Thrace Maximin en 235, le Pannonien Decius en 248. Les membres de l'ordre sénatorial ayant été exclus des commandements par Gallien, les chances de parvenir aux postes les plus élevés s'accrurent singulièrement pour les légionnaires danubiens; et c'est pourquoi à partir de ce moment, « aussi longtemps que l'armée fit les empereurs, ils furent pour la plupart illyriens. A Gallien succède le Dardane Claude; Auré-

1. Cf. MOMMSEN, *Histoire romaine*, tr. franç., t. IX, pp. 254-255. Les *Latobici* qui ont pénétré jusqu'en Pannonie, où nous avons signalé un *municipium* portant leur nom, étaient des Celtes.

lien vient de Mésie, Probus de Pannonie, Dioclétien de Dalmatie, Maximien de Pannonie, Constance de Dardanie, Galère de Serdica... Ce que les Albans ont été longtemps pour l'Empire ture, leurs ancêtres l'ont été pour l'Empire romain, lorsque cet empire se trouva dans le même état de délabrement et de barbarie ¹. » On pouvait croire, après la période des Trente Tyrans, que l'Empire allait sombrer : s'il se maintient debout et paraît reprendre une nouvelle vigueur pour un siècle, c'est à une restauration illyrienne du gouvernement impérial qu'il le doit.

Beaucoup de ces princes illyriens, de naissance obscure et formés uniquement à l'armée, sont des hommes sans culture, mais riches d'une expérience acquise au milieu des combats. Ce sont avant tout des soldats, souvent aussi des administrateurs. Ils sont à l'image de leurs provinces natales ; les provinces illyriennes sont des provinces militaires. Mais ce caractère s'allie à un autre : elles ont, au point de vue religieux, leur originalité, et, en ce domaine, les empereurs sortis du pays exercent encore un autre genre d'action. Ils contribuent à assurer le succès momentané des cultes orientaux que l'élément mêlé des légions avait déjà fortement propagés en Illyricum.

On sait ² combien, surtout à partir du ^{iv} siècle, les religions de l'Orient se sont répandues dans le monde romain, où un curieux mouvement de syncrétisme tendit à les amalgamer à la fois entre elles, au vieux polythéisme gréco-romain et aux doctrines philosophiques du stoïcisme et plus encore du néoplatonisme. Mais la propagande fut plus intense en certaines contrées, et dans celles qui avoisinaient le Danube spécialement. De nombreux documents attestent le prestige dont y jouissaient, dans certaines catégories de la population, les divinités alexandrines, les Baals syriens et le dieu perse Mithra. L'explication de ce fait se trouve principalement dans la présence, en dépit

1. MOMMSEN, *Hist. rom.*, tr. fr., t. IX, p. 322.

2. Surtout depuis les beaux travaux de M. F. CUMONT, *Textes et Monuments figurés relatifs au culte de Mithra*, et *Les religions orientales dans le paganisme romain*. M. TOULAIN dans ses *Cultes païens dans l'Empire romain*. 1^{re} partie : *Les provinces latines*, t. II : *Les Cultes orientaux*, a mis au point certains résultats des études de M. Cumont, en délimitant avec plus de précision le champ d'extension de telle ou telle religion sur le sol romain.

du recrutement devenu régional sous Hadrien, de nombreux Asiatiques dans la région illyrienne, où des troupes composées en grande partie d'Orientaux avaient été amenées en mainte occasion ¹. Si la ville hellénique de Tomi a fourni un texte épigraphique ² y témoignant de l'existence de sacerdoces égyptiens, qui s'explique par l'installation sur ce territoire d'un groupe d'armateurs alexandrins ³, ailleurs, à Vindobona, à Carnuntum, à Aquincum, à Poetovio, à Scarbantia, à Savaria, l'établissement des cultes d'Orient tient directement à la pénétration de l'élément militaire étranger ou indirectement à son voisinage ⁴. La grande déesse de Phrygie eut relativement peu de crédit en Illyricum ⁵, tandis que les dieux solaires de Syrie et surtout le Baal de Comagène, vénéré sous le nom romain de Jupiter Dolichenus, y comptèrent de nombreux fidèles dans les rangs de l'armée. Innombrables sont les monuments qui nous montrent sa diffusion entre le Danube et l'Adriatique ou le Balkan, par exemple à Virunum en Norique, à Carnuntum et Sirmium en Pannonie, à Ratiaria en Mésie supérieure, à Mururatu dans l'actuelle Dobroudja, sans parler des dédicaces de la Dacie transdanubienne ⁶. Mais celui des dieux orientaux qui gagna le plus de sectateurs fut le dieu iranien Mithra. Les traces du mithriacisme, qui est, plus que les autres, une religion de soldats, dont les initiés d'un certain degré n'étaient pas sans motif dénommés *militēs*, sont remarquablement abondantes dans les provinces danubiennes. L'ancienne Mésie inférieure, qui n'a été fouillée que depuis une vingtaine d'années, en a déjà procuré une longue liste : les villes de Tomi, Troesmis, Tropaeum Trajani, Eſeus, Durostorum connurent le culte mithriaque. En Mésie supérieure, il avait pris pied au moins à Viminacium. En Dacie, où l'on avait envoyé pour la repeupler, à partir de 107, des colons venus de toutes les parties de l'Empire, *ex toto orbe romano* ⁷, les Asiatiques étaient en nombre ; aussi y a-t-on

1. COMONT, *Les mystères de Mithra*, 2^e éd. pp. 34-35.

2. *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 604.

3. MOMMSEN, *Hist. rom.*, tr. fr., t. X, p. 77, n. 1.

4. Cf. TOUTAIN, *op. cit.*, pp. 101-102.

5. TOUTAIN, *loc. cit.*

6. Voir la liste dans A. H. KAN, *De Jovis Dolicheni cultu*.

7. EUTROPE, *Brev.*, VIII, 6.

relevé en foule des inscriptions, des autels et des sculptures mithriaques. Il en est de même en Pannonie : à Intercisa, à Aquincum, à Brigetio, à Carnuntum, à Vindobona, à Poetovio, à Scarbantia, à Sopiana, on a découvert des témoignages matériels du culte rendu à Mithra. « C'est surtout dans les deux chefs-lieux militaires d'Aquincum et de Carnuntum que la religion mithraïque fut puissante. A Aquincum campa longtemps la *legio II^a adiutrix*, créée en 70 par Vespasien, qui la composa de marins empruntés à la flotte de Ravenne, affranchis parmi lesquels la proportion d'Orientaux était considérable. A Carnuntum, c'était la *legio XV^a Apollinaris*, ramenée d'Orient par Vespasien : les vides que les guerres des Parthes et de Judée avaient faits dans ses effectifs avaient été comblés à l'aide de soldats d'Asie. Evidemment les mithriacistes en représentaient un fort contingent ; car Carnuntum devint le centre mithriaque le plus important des deux Pannonies : on y a mis au jour trois *mithraea*, dont un était contigu à un *dolichenum* ou sanctuaire de Jupiter Dolichenus ¹. De là, le mithriacisme a dû rayonner dans toute la province ; Carnuntum fut comme l'église mère et maîtresse du mithriacisme pour toute une partie de l'Illyricum. » ² Au Norique, le bourg de *Comagenae* devait tirer son nom d'une aile de cavalerie auxiliaire de Comagéniens qui y avait été cantonnée ; il n'est pas surprenant qu'on y ait découvert un bas-relief mithriaque ³.

Il faut observer toutefois que, dans l'intérieur de cette dernière province, ce n'est pas l'armée cantonnée sur la rive du Danube qui a probablement fait preuve du plus vif prosélytisme. Les esclaves, les hommes d'affaires des grands seigneurs ou des puissants financiers, qui se déplaçaient beaucoup et dont une assez bonne part étaient des affranchis orientaux, furent là les plus actifs propagandistes des religions syriennes ou mazdéenne : aussi Teurnia, Virunum, Emona, Siscia, Poetovio, villes du Norique ou de la frontière norico-pannonienne, qui jalonnent les grandes routes commerciales de l'Adriatique au

1. Cf. CUMONT, *Textes et monuments*, t. I, p. 253.

2. J. ZEHLER, *Les religions orientales dans les provinces danubiennes de l'Empire romain* (*Revue des cours et conférences*, 19^e année (2^e série), 1911, p. 807).

3. Cf. CUMONT, *ibid.*, p. 254.

Danube, ont-elles toutes possédé leurs confréries mithriaques. A chaque étape les fidèles que leurs affaires conduisaient sur ces chemins étaient accueillis par des coreligionnaires, et ils rencontraient aux deux extrémités du parcours deux métropoles de leurs églises, Aquilée et Carnuntum ¹.

Les idées ou les formes religieuses qui se répandaient de la sorte finirent par devenir assez prédominantes pour marquer de leur empreinte des cultes anciennement enracinés dans le pays qu'elles conquéraient et qui en étaient originellement très distincts. Les dieux orientaux se font par là moins étrangers et tendent à se confondre avec les dieux indigènes, tout en les modifiant plus ou moins profondément. Isis, par exemple, s'assimile en Norique à la déesse régionale Noreia ²; et en Dacie et en Mésie on voit un Héraclès thrace se muer en divinité solaire ³. Les cultes thraces ne sont au reste pas sans rapport avec ceux de l'Asie Mineure. Il n'en est pas moins intéressant de voir une vieille divinité gétique se rapprocher du Mithra iranien et recevoir comme lui l'épithète d'*invictus*. Mais ce titre d'*invictus*, on le réserve aussi à l'empereur à partir de Septime Sévère, toujours sous l'influence des conceptions orientales, à l'œuvre dès le début de l'Empire, qui font du souverain une incarnation ou un représentant de la divinité, et, dans la seconde moitié du III^e siècle, ce sont justement des empereurs presque tous danubiens de naissance qui semblent consacrer le triomphe des religions asiatiques, dont le milieu illyrien devient alors comme la seconde patrie. « Aurélien est né non loin de Sirmium d'un ancien soldat et d'une prêtresse du Soleil, et c'est lui qui constitua la religion du Soleil en culte d'État : le *deus Sol* fut reconnu comme dieu suprême de l'Empire, un temple fut construit à Rome, où des fêtes périodiques furent instituées en son honneur, et un second collège de pontifes fut créé pour desservir ce culte. » ⁴ L'organisation cultuelle d'Aurélien dura autant que son règne, c'est-à-dire peu de temps. Mais ne voyons-

1. Cf. CUMONT, p. 269-270.

2. TOUTAIN, *op. cit.*, p. 42.

3. Cf. L. POINSSOT, *Inscriptions de Bulgarie* (Mémoires de la Société des Antiquaires de France, sixième série, t. X, 1899, p. 339 seq.).

4. J. ZEILLER, *loc. cit.*, p. 810.

nous pas, vingt-cinq ou trente ans environ plus tard, Dioclétien et ses collègues, tous Illyriens de race, faire restaurer eux-mêmes à Carnuntum un sanctuaire de Mithra en saluant le dieu du titre de protecteur de l'Empire, *fautori imperii sui* ¹? Les princes de la seconde dynastie flavienne, sortie de la Dardanie, Constance Chlore, Constantin avant sa conversion au christianisme, plus tard Julien, sont acquis à des idées analogues; ils professent le vague monothéisme solaire auquel avait abouti le syncrétisme qui combinait ensemble les religions orientales et le paganisme gréco-romain ²; Julien s'en fera le théologien diffus et confus dans son *Discours sur le Roi soleil* ³ et dans son *Discours sur la Mère des dieux* ⁴.

Ainsi, du milieu du III^e siècle, ou même plus tôt, jusqu'au cours du IV^e siècle, la faveur impériale, déjà manifestée dans le passé, s'est résolument attachée aux cultes orientaux depuis longtemps introduits dans l'Empire, et les empereurs illyriens ont imprimé une impulsion nouvelle, ou du moins octroyé une sorte d'authentification souveraine, gage d'une victoire définitive et totale, à ces religions syriennes et iranienne, à demi unifiées dans une synthèse conciliante qui paraissait ôter tout prétexte aux oppositions. Les provinces danubiennes, qui à cette époque tiennent une place si glorieuse dans l'histoire du monde romain, puisqu'elles lui fournissent les empereurs qui le raffermissent momentanément, participent aussi puissamment au mouvement religieux concomitant : domaine d'élection du prosélytisme asiatique, les princes qui en proviennent semblent installer avec eux sur le trône une religion renou-

1. Cf. C. I. L., III, 4413. La date de ce monument est contestée. MOMMSEN, C. I. L., loc. cit., suivi par M. CUMONT, *Textes et Monuments figurés du Mithriacisme*, I, p. 344, a adopté 307 parce qu'en cette année Dioclétien, Maximien, Galère et Licinius se trouvèrent réunis à Carnuntum. M. TOUTAIN (*op. cit.*, p. 171, n. 3) objecte à cette date que l'inscription mentionne comme restaurateur du temple mithriaque les *Jovii et Herculii religiosissimi Augusti et Caesares* et que les quatre empereurs assemblés à la conférence de 307 portaient tous le titre d'Auguste. A quoi l'on peut répondre que, tout le collège impérial étant censé agir de concert, les Augustes ont pu s'adjoindre théoriquement pour leur œuvre Constantin et Maximin Daïa, qui officiellement n'étaient encore que Césars.

2. Cf. Jules MAURICE, *Numismatique constantienne*, t. II, introduction II : *La dynastie solaire des seconds Flaviens*.

3. *Orat.*, IV.

4. *Orat.*, V.

velée. A cette religion syncrétiste la domination du monde a pu alors sembler assurée. Elle avait pourtant beaucoup moins pénétré dans la masse de la population de l'Empire qu'on l'a dit parfois ¹, et cette domination, peut-être escomptée, était en réalité, à la fin du III^e siècle, à la veille de lui échapper. De la race illyrienne des seconds Flaviens naissait, entre 280 et 282 ², à Naïssus l'empereur qui, en accordant ses préférences au christianisme, allait par contre-coup prononcer l'arrêt de mort du mithriacisme et des autres religions orientales pendant quelque temps si conquérantes. Le christianisme s'était jusque là passé de la protection des princes pour gagner, lui aussi, sans cesse du terrain, et l'hostilité déclarée n'avait pu en arrêter la croissance : mais, dès que cette sympathie impériale manqua à ses rivaux, ils commencèrent de décliner et leur décadence se précipita.

L'Illyricum vit donc se produire, vers la fin du III^e siècle, le plus riche épanouissement des religions asiatiques à l'intérieur de l'Empire et grandir le principe de leur décadence. Mais y eut-il, dans cette région danubienne, quelque rapport, entre ce développement des cultes orientaux et celui du christianisme? Il eût été superflu de rappeler cette prise de possession du sol illyrien par les croyances de l'Asie en tête d'une étude sur les origines chrétiennes, si l'on ne voyait pas, à défaut d'un lien véritable ou au contraire d'une opposition entre les deux propagandes, une utilité à connaître cependant les progrès de l'une avant de suivre ceux de l'autre. Toutefois, la raison de ce rappel n'est peut-être pas celle qu'on croirait volontiers. D'habitude, sur ce sujet, on envisage surtout un antagonisme : on l'a jadis mis en fort relief et l'on a montré dans le mithraïsme le plus redoutable adversaire du christianisme dans l'Empire romain. Cette vue se fondait sur une comparaison des deux doctrines où l'on insistait principalement sur leurs points de contact : entre deux fois

1. C'est la conclusion qui ressort nettement de tout le volume de M. Toutain sur les cultes orientaux dans les provinces latines.

2. La date n'est pas absolument certaine. Cf. GOYAU, *Chronologie de l'Empire romain*, p. 327 et *C. I. L.*, I, p. 379. Les enseignements les plus exacts que nous possédions à cet égard sont ceux d'EUSEBE, *Vit. Const.* I, 5 et IV, 53, ainsi que l'a montré J. MAURICE, *Numismatique constantinienne*, I, p. 93, seq.

analogues, et pourtant bien dissemblables, on percevait un combat grandiose dont la maîtrise spirituelle du monde était l'enjeu ¹. Mais leurs analogies ne sont pas aussi marquées que l'on s'est laissé aller à le penser d'après des rapprochements trop faciles ², et la rivalité qu'on imaginait entre elles se trouve du même coup beaucoup plus incertaine. On verra plus loin que les chrétiens n'étaient pas une exception dans l'armée du Danube au temps de Dioclétien; le Mithra perse ou les Baals syriens qui y faisaient le plus de sectateurs n'y avaient donc pas le monopole des conversions. Il est vrai que les monuments mithriaques sont nombreux à Carnuntum et à Aquincum par exemple, et qu'on n'y en a point, ou guère, mis au jour de chrétiens ³, et l'on ne peut contester que la clientèle du mithraïsme fût plus spécialisée et plus concentrée que celle de l'Église chrétienne; les communautés chrétiennes dès le III^e siècle sont dispersées à travers tout l'Empire, il y a par contre des blocs mithraïques plus imposants; celui des garnisons du Danube en est un. Mais de témoignage formel d'une lutte entre les deux prédications dans cette zone, nous n'en possédons pas, et jusqu'à nouvel ordre il reste douteux que la vogue des religions asiatiques ait sérieusement retardé la marche du christianisme en Illyricum. L'intérêt qu'a pour nous la constatation de la prépondérance relative un moment acquise par ces religions dans les provinces danubiennes réside plutôt dans les dispositions des empereurs qui en étaient originaires: nous les reconnaissons enclins à des idées religieuses hétérogènes à la tradition gréco-romaine et qui, en évoluant encore, dans l'âme de l'Illyrien Constantin, prépareront son adhésion finale au christianisme.

1. RENAN, *Marc-Aurèle*, p. 575 seq.

2. Cf. LAGRANGE, *Les religions orientales et le paganisme romain* (*Correspondant*, 25 juillet 1910, tome 240, p. 209).

3. Il n'y a pas de raison sérieuse de regarder comme chrétiennes les inscriptions publiées par DEIMEL, *Christliche Römerfunde in Carnuntum*, pp. 43-56. L'auteur a vu des preuves décisives de christianisme dans l'emploi de certaines épithètes comme *pietissimus*, *infelicissimus*, ou d'une décoration où figurent des dauphins, des grappes de raisin ou des guirlandes de lierre. Mais rien de tout cela n'est étranger à l'épigraphie païenne. Et la fréquence du sigle DM, encore qu'il se rencontre parfois sur des épitaphes chrétiennes, aurait dû inciter l'auteur à de plus prudentes conclusions.

L'intérêt est aussi pour nous dans l'accueil fait par toute cette région danubienne, dans la personne des soldats, des fonctionnaires et des négociants, aux religions apportées d'Orient, dont le christianisme provenait également. Il est enfin dans la marche de la diffusion de ces cultes exotiques, et spécialement du mithriacisme : ils paraissent être venus d'une part directement de l'Orient, en remontant, avec les légions appelées d'Asie, la vallée du Danube, et d'autre part d'Italie, en accompagnant les fonctionnaires ou les trafiquants sur la grande voie qui partait des côtes de l'Adriatique pour aboutir au Norique et à la Pannonie. Ces deux chemins sont aussi ceux qu'ont parcourus les prédicateurs de l'Evangile pour pénétrer au cœur de l'Illyricum. C'est du moins ce qui semble résulter des renseignements que nous pouvons recueillir sur les premiers établissements du christianisme en cette région. Où donc et quand furent-ils fondés? Voilà ce que nous avons tout d'abord à élucider.

CHAPITRE II

L'ÉVANGÉLISATION DES PROVINCES DANUBIENNES LÉGENDES ET PREMIÈRES LUEURS D'HISTOIRE

I. — LÉGENDES ET CONJECTURES.

La première fois qu'il est parlé de l'Illyricum dans la littérature chrétienne, c'est, — et l'on ne saurait souhaiter antiquité plus haute, — dans une épître de saint Paul, l'épître aux Romains ¹. L'apôtre dit aux destinataires de sa lettre que ses missions évangélisatrices l'ont conduit jusqu'aux pays illyriens, μέγρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ. Faut-il entendre par là qu'il y ait pénétré? Saint Jérôme l'assure ²; mais il voulait certainement parler des voyages de Paul à travers la Macédoine et les contrées immédiatement voisines, qui étaient au iv^e siècle comprises dans l'Illyricum ³. A l'âge apostolique, l'Illyricum équivalait à la Dalmatie et à la Pannonie, et le mot employé par saint Paul pour exprimer qu'il est allé jusqu'à ce pays, μέγρι, est plutôt fait pour indiquer qu'il en avait seulement atteint les frontières sans les franchir. En tous cas, s'il s'y était avancé davantage, nous ne saurions préciser quelle région en aurait été visitée par lui; mais il est extrêmement probable qu'il n'aurait pas poussé jusqu'aux provinces danubiennes, dont la

1. XV, 19.

2. *Epist.* 59 : *In omnibus locis versabatur : cum Thoma in India, cum Petro Romae, cum Paulo in Illyrico.*

3. De même, lorsque SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, *Oratio in sanctum Stephanum protomartyrem*, (P. G., XLVI, p. 708) dit, en parlant des voyages de saint Paul, qu'ils ont amené à la connaissance du Christ les Égyptiens, les Syriens et les Mésopotamiens, les Italiens et les Gaulois, les Illyriens et les Macédoniens, cette énumération n'est pas à prendre à la lettre, car on n'a jamais ouï parler d'une prédication de Paul en Égypte ou en Mésopotamie, et son voyage dans le midi de la Gaule est problématique.

romanisation commençait à peine et où rien ne pouvait spécialement l'attirer; tout le retenait au contraire dans le monde méditerranéen, où il trouvait presque partout des communautés juives sur lesquelles il essayait d'abord sa prédication. On peut donc tenir pour établi que les missions de saint Paul ne se sont étendues ni à la Pannonie, ni à la Mésie, et, si l'on veut chercher les traces d'une propagande chrétienne datant de l'âge apostolique dans les territoires danubiens, ce sont celles d'autres missionnaires qu'on aurait peut-être à suivre.

Si l'on en croyait un passage un peu ambigu d'Eusèbe sur les missions de divers apôtres, saint André aurait, d'après Origène ¹, évangélisé la Scythie. Le passage est ambigu parce que l'endroit où commence la citation d'Origène, qu'Eusèbe déclare textuelle, n'est pas assez nettement marqué. Si elle ne commence, comme il se peut, qu'avec les indications relatives à saint Pierre et à saint Paul, celles qui concernent les autres apôtres, énumérés auparavant, ont beaucoup moins de portée : et précisément les informations sur Thomas et André sont les mêmes que fournissent les Actes apocryphes, documents tardifs et de caractère légendaire. Peut-être circulait-il déjà depuis quelque temps, lorsqu'écrivait Eusèbe, de tels récits sur le compte d'André ² et ce serait là une sérieuse raison de douter que ses données soient réellement empruntées à Origène. Mais au cas où elles en viendraient effectivement, comment convient-il de les apprécier? Et tout d'abord comment comprendre ce nom de Scythie? L'ancien pays des Scythes, au début du ⁱⁱⁱ^e siècle, était occupé par les Sarmates, au moins partiellement : or, Origène nous apprend lui-même par ailleurs, dans les commentaires sur saint Mathieu ³, que la foi chrétienne

1. Θῶμας μὲν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν εἰλήχεν, Ἀνδρέας δὲ τὴν Σκυθίαν. Ainsi s'exprime EUSÈBE, *Hist. ecclés.*, III, 1, 1, et il ajoute, après avoir rappelé les missions de Pierre et de Paul, qu'il reproduit textuellement un renseignement des *Expositions sur la Genèse*, d'Origène. Le reproduisait-il déjà en parlant de Thomas et d'André? Le texte est donné dans les Œuvres d'Origène, *Patr. gr.*, XII, 92.

2. D'après J. FLAMION, *Les Actes apocryphes de l'apôtre André*, la première rédaction de ces actes, rédaction dont on ne peut qu'imparfaitement reconstituer le contenu, remonterait à la fin du ⁱⁱⁱ^e siècle. Les actes d'André ont été publiés par LIPSIIUS-BONNET, *Acta Apostolorum Apocrypha*, II, 1.

3. *Patr. gr.*, XIII, 1633.

n'avait pas encore été de son temps prêchée à ce peuple, tandis que saint Justin, un siècle plus tôt, et Tertullien, à peu près contemporain d'Origène, présentent l'évangélisation des Scythes et des Sarmates comme au moins commencée ¹. Faut-il mettre ces contradictions au compte de l'ignorance où étaient au fond ces auteurs sur l'histoire religieuse de ces lointaines contrées? Il est certain qu'il y a quelque rhétorique dans l'énumération de Tertullien, et même dans celle de Justin, et il est prudent de ne pas prendre trop à la lettre de semblables assertions. Mais comment lever l'opposition entre les deux textes d'un même écrivain qui attribue à l'apôtre André l'introduction du christianisme dans la Scythie et nie d'autre part que les Sarmates, ses occupants, aient entendu la prédication chrétienne? Elle s'expliquerait peut-être, si la Scythie dont Origène rapporte l'évangélisation à André était une autre région que celle des vastes plaines qui s'étendent au delà du Danube et des bords septentrionaux de la mer Noire et s'il s'agissait seulement de la province romaine de ce nom, située sur la rive droite du Danube. Cette province, taillée dans l'ancienne Mésie inférieure, ne fut pas créée avant la fin du ⁱⁱⁱ^e siècle, et, au temps d'Origène, il n'y avait donc pas de Scythie romaine. Mais cette dénomination administrative pouvait ne pas exister encore, et le pays qui la reçut ensuite n'en être pas moins appelé scythique dans le langage courant. Ovide, exilé à Tomi, ne se plaint-il pas d'être relégué chez les Scythes ²? Aussi bien, pourquoi aurait-on, lors de la division des provinces danubiennes, fait une Scythie, si ce pays des bouches du Danube n'avait été quelque peu scythe, ou, à tout le moins, n'avait passé pour tel? Ainsi il a pu y avoir d'assez bonne heure des Scythes ou des Sarmates, fort peu nombreux, c'est possible, convertis au christianisme, sans que l'ancienne Scythie ait été entamée par l'action des missionnaires. Et voilà qui rendrait

1. S. JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, 117, dit que le christianisme a pénétré chez les peuples les plus divers et il cite les ἀμαρτωλοί, ceux qui vivent sur des chariots, et ceci ne peut désigner que les Scythes. TERTULLIEN, *Adv. Judaeos*, 7, déclare : « *In quem alium universae gentes crediderunt, nisi in Christum...? et celerae gentes, ut jam Getulorum varietates,... et Sarmatorum et Dacorum et Germanorum et Scytharum... etc.* ».

2. *Ep. ex Ponto*, I, 3, 49; III, 8, 19; *Trist.*, III, 14, 47; IV, 6, 47; V, 10, 14.

d'autant mieux raison des affirmations, un peu excessives en leur forme, de Tertullien et de Justin comme des contradictions d'Origène, que celui-ci, dans le passage précité des Commentaires sur saint Matthieu, ne conteste pas absolument qu'une faible partie des Scythes ou des Sarmates aient pu entendre annoncer la Bonne nouvelle¹.

Cela est-il suffisant pour nous garantir l'historicité d'un apostolat d'André dans le pays du Bas-Danube? Si l'on n'oublie pas que sur le rivage romain de la mer Noire s'allongeait une série d'anciennes colonies grecques, Apollonia, Mesembria, Callatis, Istropolis, série qui se prolonge d'ailleurs au-delà du Danube avec Tyras et Olbia, villes non assujetties à l'Empire, mais protégées par lui, on admettra volontiers que cette rive côtière, à la fois hellénique et romaine, ait sollicité l'activité d'un des premiers prédicateurs du christianisme. Les Actes d'André le mettent en rapport avec le monde grec et le font mourir en Achaïe. Nous avons observé qu'ils étaient peu dignes de crédit. Il est toutefois permis de se demander s'il n'y a pas dans ces récits l'écho de souvenirs plus anciens, qui en mériteraient davantage. Mais, en l'absence de tout autre témoignage positif, nous en sommes réduits, en mettant les choses au mieux, à celui d'Origène, qui n'est que du ^{III}^e siècle et qui ne se réfère lui-même qu'à une tradition, παράδοσις, sur la valeur de laquelle il ne nous instruit nullement. Et nous ne saurions plus guère lui en reconnaître si c'était Eusèbe, et non plus Origène, qui en était le premier témoin. Dans ces conditions, nous ne pouvons enregistrer, au sujet de la pénétration du christianisme vers les bouches du Danube dès le ^I^{er} siècle, qu'une simple possibilité².

1. Énumérant les peuples éloignés, comme les Bretons, les Germains, les Scythes, les Sarmates qui ne sont pas gagnés au christianisme, il dit que la plupart d'entre eux, *plurimi*, ne l'ont pas encore entendu prêcher : un petit nombre peut avoir été plus favorisé.

2. Il est encore un texte dont on peut être tenté de faire état en faveur de l'évangélisation apostolique de la Scythie, c'est celui de saint PAUL, *Épître aux Colossiens*, III, 11 : « Il n'y a plus ni grec ou juif, ... ni barbare ou scythe ». Cette allusion aux Scythes prouve que saint Paul voyait déjà le christianisme substituant à l'unité de la communauté judaïque, de la civilisation hellénique et de l'empire romain une unité nouvelle, plus compréhensive et plus profonde. Les peuples les plus barbares, dont les Scythes sont le type, sont appelés à y

Nous sommes en présence de moins encore dans le reste des provinces danubiennes, en dépit des prétentions de plusieurs églises illyriennes à l'apostolicité. En Pannonie, ou plutôt dans ce qui avait été à l'époque antique la Pannonie, les ambitions apostoliques se sont depuis le moyen-âge donné carrière. Sirmium inscrit en tête de sa liste épiscopale ¹ saint Epénète, disciple de saint Pierre ². On lui donne comme successeur saint Andronic, disciple de saint Paul ³, après lequel se placerait saint Eleuthère ⁴, qualifié par le martyrologe romain d'évêque d'Illyrie ⁵. D'autres documents ⁶, qui d'ailleurs ne se reflètent pas dans la tradition liturgique locale ⁷, font mention à Sirmium d'un saint Hermès ou Hermas, dont on retrouve le nom, avec ceux d'Epaenetos et d'Andronicos, dans l'Épître aux Romains ⁸ et qui a pu, pour cette raison, passer pour avoir prêché le christianisme en Illyrie dès l'époque apostolique. Tout cela n'est que légende. On voit bien, dans une liste des apôtres et des disciples qui figure au 30 juin dans le Synaxaire de Sirmond, Epaenetos et Andronicos se suivre immédiatement, et le second est désigné comme « évêque de Pannonie » ⁹. Mais le Synaxaire, dont l'exactitude est plus d'une fois sujette à caution, dépend sur ce point d'une source plus que suspecte elle-même, et cette source, une liste de soixante-dix disciples faussement attribuée à Dorothee, évêque de Tyr ¹⁰ au IV^e siècle, nous permet de toucher

entrer comme les autres. Leur mention indique donc l'idée que Paul se faisait de l'universalité de la prédication chrétienne, mais elle ne signifie pas nécessairement que les Scythes l'eussent en fait entendue.

1. Sur l'emplacement de Sirmium s'élève aujourd'hui la ville de Mitrovica ; mais l'ancien siège épiscopal de Sirmium est représenté par celui de Diakovo, qui fut occupé, il y a quelques années, par Mgr Strossmayer, avec l'éclat que l'on sait.

2. Cf. GAMS, *Series episcoporum*, p. 378, et FARLATI, *Illyricum sacrum*, t. I, p. 247, et VII, p. 454 seq.

3. FARLATI, *Illyricum sacrum*, t. I, p. 248 seq. et VII, pp. 469 seq.

4. Cf. *ibid.*

5. *Marl. rom.*, 18 avril.

6. Cf. *Ill. sacr.*, I, appendice, p. 392 et VII, p. 312.

7. Représentée par la liste des martyrs invoqués encore aujourd'hui dans l'ancien diocèse de Sirmium et dont j'ai pris copie à l'église de Mitrovica. Hermas n'y figure pas.

8. XVI, 5, 7 et 14.

9. *Synax. Ecclesiae Constantinopol.*, éd. Delehaye.

10. Cette liste est donnée sous le titre de Σύγγραμμα ἐκκλησιαστικὸν περὶ τῶν μαθητῶν τοῦ Κυρίου dans le t. II de l'édition du *Chronicum paschale* de Dindorf,

du doigt la singulière erreur qui s'est produite ici. Cette pièce fait d'Epaenetos un évêque de Carthage et d'Andronicos un évêque d'Espagne, ἐπίσκοπος Σπανίας. Une simple faute de copiste, dont on ne peut douter en constatant que les manuscrits du Synaxaire donnent tantôt l'une, tantôt l'autre leçon, a transformé Σπανίας en Παννονίας. Cette seconde leçon a prévalu, et Andronic s'est trouvé rattaché à la Pannonie. Les Illyriens, ainsi pourvus en sa personne d'un fondateur d'église apostolique, n'auront apparemment pas voulu qu'il fût séparé d'Epaenetos qui le précédait dans la série des noms énumérés par saint Paul, et ils en ont également fait son prédécesseur sur le siège de Sirmium. On connaît d'autres exemples d'erreurs de ce genre ¹. En tout cas, aucun texte ancien ne parle d'un Epaenetos, évêque de Sirmium, et le témoignage du Synaxaire Constantinopolitain en faveur d'Andronicos est précaire ². Quant à la notice du martyrologe romain qui annonce saint

p. 123. Mgr Duchesne a montré que non seulement elle n'était pas de Dorothee, soi-disant évêque de Tyr depuis Dioclétien jusqu'à Julien et martyrisé à plus de cent ans, lequel n'a jamais existé, mais qu'elle ne remontait pas plus haut que le VII^e siècle, la fin du VI^e au plus tôt. Cf. DUCHESNE, *Les anciens recueils de légendes apostoliques*. (Extrait du *Compte-rendu du troisième congrès scientifique international des catholiques*. Bruxelles, 1895).

1. Ainsi saint Venance, martyr de Salone, a été revendiqué, sans l'ombre d'un motif par les hagiographes espagnols pour leur pays. Cf. ci-dessous, fin du chapitre. De même, dans les signatures du concile de Sardique conservées par un manuscrit de Vérone (*Codex Veronensis* LX), qui contient les lettres des Pères du concile et de saint Athanase aux églises de Maréote, plusieurs évêques d'Espagne sont attribués, par une simple erreur de transcription, à la Pannonie : au lieu de *Florentius de Merita* (Merida) *Spaniae*, on lit *Florentius de Merita Pannoniae*; *Anianus de Castalona* et *Praetextatus de Barcelona* sont également dits *Pannoniae* au lieu de *Spaniae* (liste dans FEDER, *Studien zu Hilarius von Poitiers*, II : *Bischofsnamen und Bischofsitze bei Hilarius*, p. 53, n. 4, 5 et 6).

2. FARLATI, *Illyricum sacrum*, I, 248 sq. et II, 84 sq., se réfère encore pour soutenir la légende d'Andronicus, évêque pannonien, à une *Vie de saint Clément* dont il reproduit le texte, vie soi-disant écrite par Hésychius, évêque de Salone au début du V^e siècle, et où on lisait ceci : « Andronicus antiquus Christi discipulus qui fuit primus Sirmii in Pannonia episcopus ». Malheureusement cette Vie de saint Clément, découverte dans les manuscrits d'un évêque de Modruša, Simeone Begna, par l'archevêque d'Ochrida, Raffael Levaković, et dont on s'est aussi servi sans succès pour étayer les prétentions d'apostolicité de l'église salonnitaine, a tous les caractères d'un faux du XVI^e siècle. (Cf. J. ZEILLER, *Les Origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie*, pp. 12 et 13). L'auteur de cet écrit raconte sans sourciller que saint Jacques, frère de saint Jean, et saint Pierre lui-même ont évangélisé l'Illyrie.

Eleuthère, fêté au 18 avril, comme évêque d'Illyrie, elle n'a non plus d'autres garants, par delà Nicéphore ¹ et Méta-phraste ², qu'une passion peu ancienne, qui a donné, sans que l'on sache pourquoi, des attaches illyriennes à ce pape, martyrisé à Rome sous Hadrien ³. Enfin, la mention d'Hermas ou Hermes à Sirmium doit provenir encore d'une confusion; le Synaxaire de Sirmond est seul à la fournir, au 29 avril : τοῦ ἁγίου μαρτύρος Ἑρμαίου τοῦ ἐν τῷ Σιρμίῳ. Or c'est la veille de ce jour, le 28, que tombait la fête d'un saint pannonien, Pollion de Ciballes, et la passion de Pollion s'ouvre par le rappel du martyr du saint le plus illustre de la contrée, Irénée de Sirmium, qui avait eu lieu quelques jours auparavant; les deux récits appartiennent à un même cycle hagiographique ⁴. Un copiste aura lu ou écrit Ἑρμαίου pour Εἰρηναίου et brouillé les deux dates, et voilà comment s'est introduit dans un recueil liturgique un Hermès de Sirmium qui n'avait aucun titre à y figurer. Il est inutile de parler maintenant d'un saint Lupus, présenté parfois, lui aussi, et à tort, comme martyr de Sirmium ⁵, mais sans qu'on le donnât comme d'âge apostolique; il appartient en réalité à une autre ville de la région danubienne, à propos de laquelle on aura l'occasion de le mentionner.

Rien à tirer donc de ces inconsistantes traditions pannoniennes. Et, si nous poussons plus à l'ouest, jusqu'en Norique, nous ne rencontrerons pas mieux. Les prétentions rétrospectives y ont été aussi élevées, elles ne sont pas plus justifiées : saint Marc ou saint Luc eux-mêmes, ou au moins Hermagoras

1. *Hist. eccles.*, I, III, ch. 29 (P. G., CXLV, p. 956).

2. *Menologium* (P. G., CXV, pp. 127-142).

3. Cf. sur les traditions différentes relatives à saint Eleuthère, Pio FRANCHI DE' CAVALIERI, *I martiri di S. Teodoro et di S. Ariadne, con un appendice sul testo originale del martire di S. Eleuterio* (*Studi e Testi*, VI), et H. DELEHAYE, *La translation des SS. Eleuthère, Pontien et Anastase* (*Anal. Boll.*, XXIX [1910], pp. 407 sq.). Il résulte de l'étude de M. Franchi de' Cavalieri que la Passion (B H G, 358) qui met Eleuthère en Illyrie n'est guère antérieure au ^{ve} siècle. Elle ne formule pas le moindre commencement de preuve en faveur de l'existence de ce lien entre Eleuthère et les églises illyriennes.

4. Cf. ci-dessous, chap. IV, II.

5. Cf. *Illyr. sacr.*, VII, 484-485 et *Act. SS.*, 23 août; cf. mai, t. II, p. LXX. L'attribution à Sirmium vient du Ménologe grec, au 23 août; c'est la date à laquelle les Grecs faisaient la fête de saint Irénée. Ce rapprochement explique la confusion qui s'est produite.

et Fortunatus, disciples de Marc, ou enfin Laurentius, Syrus et Eventius (ou Juventius), disciples d'Hermagoras, auraient apporté le christianisme d'Italie en Norique dès la plus haute antiquité chrétienne ¹. Tout le monde sans doute est aujourd'hui d'accord que de ces hypothèses on ne saurait produire la moindre justification. Mais il n'est pas très malaisé de reconstituer leur formation. Saint Marc, l'évangéliste est, d'après la légende qui s'est élaborée vers le VII^e siècle, le fondateur de l'église d'Aquilée, qu'Hermagoras aurait gouvernée après lui ². On a déjà noté les rapports étroits qui unissaient Aquilée et la région noricienne, laquelle fut de bonne heure fortement

1. Cf. l'indication des sources, ci-dessous, p. 35 seq.

2. Cf. *Act. SS.*, juillet, III, p. 521 seq. La légende aquiléenne de saint Marc, qui s'est transmise ensuite à Venise, existait déjà au VII^e siècle : Paul Diacre, qui était du pays, la mentionne en tête de son histoire des évêques de Metz (*Mon. Germ.*, II, *Scriptores*, II, 261) ; le patriarche d'Aquilée, Paulin, a célébré dans une hymne l'évangéliste fondateur de son église (*Poetae latini aevi carolingici*, éd. Duemmler, t. I, p. 140). Mais, lorsqu'au VI^e siècle, l'affaire des Trois-Chapitres mit en conflit violent Aquilée et Rome, il est bien remarquable que les métropolitains d'Aquilée n'aient pas une fois appuyé leur opposition sur l'autorité spéciale que leur aurait donnée la fondation de leur église par un évangéliste disciple immédiat du Christ ou des Apôtres. La tradition a donc dû naître dans le courant du VII^e siècle. A ce moment-là, le siège d'Aquilée, dont le schisme avait fait un patriarcat, s'était dédoublé : la ville ayant été ruinée par les invasions et étant tombée au pouvoir des Lombards, l'évêque d'Aquilée avait transporté sa résidence à Grado, dans la lagune voisine. Mais en 606 une double élection eut lieu, l'une à Grado, l'autre à Aquilée, et de là deux successions épiscopales, dont les représentants eurent d'abord deux politiques différentes. Les patriarches d'Aquilée persistèrent pendant près d'un siècle dans une résistance décidée contre le Saint-Siège ; celui de Grado ne tarda pas à faire sa soumission. Or, la *Chronique de Grado* (cf. *Mon. Germ.*, IX, *Script.*, VII, p. 5) nous raconte qu'en 628 l'évêque Primigenius fut envoyé à Grado par le pape lui-même pour y être ordonné et prendre possession du siège patriarcal. Il transféra ensuite à Grado le corps de saint Hermagoras, vénéré comme martyr et évêque d'Aquilée, et il recut, en présence de l'empereur, la chaire de saint Marc apportée à Constantinople par Héraclius. Son successeur Maxime continua les bons rapports avec Rome. Il est vrai que ces détails se lisent dans un supplément du *Chronicum Gradense* qui a quelque chance de n'être pas antérieur au XI^e siècle, tandis que le *Chronicum Venetum*, (*M. G.*, IX, *Script.*, VII, p. 4-38), qui est du X^e, place le transfert d'Hermagoras, sans qualifier celui-ci d'évêque, sous le patriarcat de Paul, au temps du pape Benoît, à la fin du VI^e siècle. Ces documents sont tardifs et il n'est pas surprenant que les faits y soient un peu confondus. Mais l'essentiel paraît subsister, qui se retrouve dans les deux textes : transport des reliques d'Hermagoras à Grado, retour à la communion romaine, don de la chaire de saint Marc par l'empereur. C'est vraisemblablement peu après cette série d'événements que naquit la légende, sous l'influence de ces bonnes relations renouées

latinisée ¹. Si la route qui allait du fond de l'Adriatique au bassin de la Drave, puis du Danube, est bien une de celles que le christianisme a prise pour y pénétrer, il n'est pas étonnant que les légendes aquiléennes aient rayonné par delà les Alpes Juliennes et que certaines églises de l'ancien Norique, par exemple celle de Passau, qui continuait celle de Lauriacum, s'en soient emparées pour se grandir vis-à-vis de rivales dont elles combattaient la prééminence ou auxquelles elles voulaient imposer la leur. C'est pour soutenir ces prétendus droits qu'on fabriqua, vraisemblablement vers le ix^e siècle, une soi-disant bulle du pape Symmaque (498-514), ² rappelant que l'église de Lauriacum doit sa fondation aux apôtres ³; mais c'est seulement du xvi^e siècle ⁴ que date une inscription du sanctuaire d'Ems, près de l'ancienne ville de Lauriacum, où l'on trouve la première mention d'une prédication de saint Marc et de saint Luc dans la contrée ⁵. Mention très récente, on le voit,

avec Rome et sous l'impression encore vive de ces transferts de reliques. Ainsi Hermagoras fut reculé jusqu'à l'époque apostolique et devint le successeur de saint Marc, après avoir été ordonné, disait-on, par saint Pierre lui-même.

1. « La langue et les mœurs de Rome doivent avoir pénétré de bonne heure dans ce pays; et sous Claude la contrée tout entière, y compris la partie septentrionale séparée de la vallée de la Drave par la chaîne du *Tauern*, fut organisée sur le modèle des municipalités italiennes. Tandis que dans les provinces voisines, en Rhétie et en Pannonie, il n'existe pas un monument de la langue romaine, ou il n'en apparaît que dans les grands centres, au contraire les vallées de la Drave, de la Mur, de la Salza et de leurs affluents sont couvertes jusque vers le haut des montagnes de restes qui attestent la romanisation profonde du pays. » MOMMSEN, *Histoire romaine*, tr. fr., IX, p. 232).

2. Cf. F. W. RETTBERG, *Kirchengeschichte Deutschlands*, I, p. 151; DÜMLER, *Pilgrim von Passau und das Erzbisthum Lorsch*, p. 19 seq. et 51 seq., qui a établi que Pilgrim de Passau avait fabriqué cette lettre, pour opposer les droits de l'église de Passau, continuatrice de celle Lauriac, à celle de Salzbourg, qui avait remplacé l'ancienne Juvavum. La rivalité des deux sièges fut célèbre.

3. *Quod pallium utpote ab eisdem apostolis fundate ecclesie majorum more, libenter indulisimus*, etc. (*Epist. Symm.* 12., [P. L., LXII, p. 72; *Monumenta Boica*, XXVIII, 2, p. 195]).

4. Cf. H. PEZ, *Dissertatio IV^a de iis, qui christianam religionem primum in has oras importarunt, aut importatam studiosius propagarunt, in ejusdem Scriptores rerum austriacarum*, t. I, p. LXV.

5. Texte dans PEZ, *loc. cit.* p. LXVI :

Aspicis exiguum nec magni nominis urbem
Quem tamen æternus curat amatque Deus.
Haec de Lauriaco reliqua est, his Marcus in oris
Cum Luca Christi dogma professus erat.

mais qui doit s'expliquer par une croyance établie déjà depuis un certain temps : les clercs de Lauriac ont dû au moyen-âge emprunter à Aquilée la légende de l'apostolat de Marc, et le nom d'un évangéliste a entraîné celui de l'autre ; pour quoi se priver de revendiquer pour fondateur Luc, dont Aquilée se flattait de posséder des reliques ¹, alors qu'on s'emparait de Marc sans y avoir aucun titre ? C'est aussi à Lauriac que fait venir Hermagoras et Fortunatus une chronique du xiv^e siècle : encore l'auteur de ce document tardif est-il le premier à douter de ce qu'il avance ². C'est toujours au même lieu qu'à défaut de Marc, ou à défaut de Fortunatus et Hermagoras, disciples de Marc, on donne un certain saint Laurent, distinct du martyr de Rome et disciple d'Hermagoras, comme prédicateur de l'Evangile. Mais il n'est pas question de ce nouveau saint Laurent avant le xv^e siècle ³ et le secret de son apparition inattendue dans les annales du Norique n'est point difficile à découvrir : au siècle précédent, on avait estimé naturel que le patron d'une ville nommée Lauriacum fût saint Laurent ⁴ ; il s'agissait alors du diacre romain ; mais, non moins naturellement, on le transforma en un saint local, à qui la chrétienté qui l'honorait était redevable de son institution, laquelle ne pouvait être postérieure à la période apostolique. Restent Syrus et Juventius ou Eventius ; ils ne se présentent pas en de meilleures conditions : aucune trace de leur histoire, en tant qu'apôtres de Lauriac, avant le *Breve Chronicum Lauriacense*, au xiv^e siècle ⁵. D'après leurs Actes ⁶, ce sont des martyrs de la Haute-Italie, de Brescia et de Vérone, dont les récits légendaires ont étendu l'activité au delà des Alpes ⁷. La seule par-

1. Le *Martyrologe hieronymien* (*Wisseburgensis*) dit qu'au 3 septembre on faisait mémoire à Aquilée de l'*ingressio reliquiarum*, parmi lesquelles il compte celles de saint Luc.

2. BERNARDUS NORICUS, moine du début du xiv^e siècle, *Chronicum Lauriacense* (dans PEZ, *Script. rer. Austr.*, I, p. 1297) : *Per hos ergo primo Verbi Dei seminatores (Ernachoras et Fortunatus) poterat dicta ecclesia Laureacensis, si tunc fundata erat, recipere Verbum Dei.*

3. Cf. PEZ, *loc. cit.*, p. LXVI.

4. Cf. BERNARDUS NORICUS, *loc. cit.*, p. 1298, et *Breve chronicum Lauriacense* (*ibid.*, p. 6).

5. *Ibid.*

6. SURIUS, *Vitæ sanctorum*, 12 sept.

7. Cf. UGHELLI, *Italia sacra*, t. I, p. 1077.

celle de vérité qui subsiste peut-être au fond de ces fables, mais sans que leurs auteurs y soient pour quelque chose, c'est dans le nom de Syrus qu'on pourrait la déceler. Des marchands syriens venaient trafiquer dans l'Italie du Nord et passaient de là en Norique¹; il ne serait point du tout invraisemblable que quelques-uns de ces Orientaux aient été, mais non point dès le 1^{er} siècle où ils ne s'y rendaient guère encore, les introducteurs du christianisme dans cette contrée; il ne serait pas impossible non plus que l'un d'eux eût été martyrisé dans une ville de l'Italie septentrionale et l'on aurait individualisé dans un personnage demi-légendaire, demi-réel, dont le nom n'exprimerait en réalité que l'origine ethnique, une pluralité de missionnaires asiatiques maintenant inconnus. Mais ce qu'on est en droit de retenir de plus sûr de tout cet ensemble de traditions irrecevables, c'est le point de départ italien de la propagande chrétienne en Norique; seulement cette propagande n'a pas dû, et pour cause, si la Haute-Italie n'était elle-même point encore évangélisée, s'effectuer dès la fin du 1^{er} siècle, ni même dès le début du second.

Aussi bien n'apercevons-nous encore, pendant tout le cours du n^e siècle et la première moitié du III^e, aucune église organisée dans les provinces danubiennes. Nous n'avons sur la pénétration du christianisme en ces régions et pendant cette période que les témoignages déjà cités de saint Justin, d'Origène et de Tertullien, et l'impression qu'ils laissent est indécise. Il paraît pourtant en ressortir que la propagande chrétienne aurait atteint, au temps où ils écrivaient, sinon les peuples qui vivaient au-delà de la frontière romaine, du moins les provinces romaines auxquelles certains de ces peuples avaient donné ou devaient plus tard donner leur nom, comme la Dacie et la Scythie. Mais dans quelle mesure cette pénétration s'était-elle déjà opérée? Le vague des expressions de saint Justin, l'amplification évidente de la rhétorique de Tertullien, les restrictions d'Origène nous invitent à croire qu'elle était encore

1. Cf., par exemple, l'inscription de *Celeia* (Cilly), publiée au *C. I. L.*, III, 11701. *D. M. Aur(elio) Max(imo) Civis Surus ex regione Zeugma vico Hennia an(nos) XXV Aur(elius) Bassus Barathe vivus fecit frat(er) et Aur(elio) Sabino civis Surus ex regione Zeugma vico...*

très faible, et l'absence de tout vestige d'église constituée en Illyricum avant la seconde moitié du III^e siècle ne peut que nous confirmer dans cette vue.

Une question cependant se pose ici. Les Roumains se donnent comme les descendants des colons établis sous Trajan ou ses successeurs en Dacie. Or on ne connaît le nom d'aucun des fondateurs de l'église roumaine. Ne serait-ce pas que la diffusion du christianisme dans le pays qui devait être un jour la Roumanie s'est effectuée très progressivement par un lent mouvement de propagation de proche en proche, dû aux colons et à l'armée d'occupation ? Voilà ce qu'admettent un certain nombre d'auteurs roumains¹ ; et, si leurs vues étaient exactes, force serait de conclure, — la colonisation romaine s'étant arrêtée, en Dacie Trajane, au plus tard sous Aurélien, qui abandonna la province, — que, dès le III^e siècle, l'évangélisation de la Dacie était commencée. Cette reconstitution par le raisonnement des origines chrétiennes en Roumanie n'a, en soi, rien d'inadmissible, à condition de convenir que, sous la domination romaine, l'action de ces apôtres inconnus de la Dacie fut extrêmement obscure et lente, puisqu'elle n'a laissé aucun souvenir. Ils auraient seulement semé, et la moisson aurait levé plus tard.

Mais il y a contre l'hypothèse qu'on vient d'exposer une forte objection : lorsque Aurélien renonça à défendre la province transdanubienne de Dacie, il en retira les garnisons et rappela les fonctionnaires romains sur la rive gauche². Tous les colons ne suivirent-ils pas le mouvement ? Le système qui recherche jusque dans la Dacie Trajane les origines lointaines des églises roumaines le nie évidemment. Or plusieurs écrivains anciens, l'auteur de la *Vita Aureliani*³, Eutrope⁴, Rufus Festus⁵, Jordanes⁶ et Syncelle⁷, affirment au contraire l'évacuation

1. Cf. GRAMA, *Istorică Bisericii române unite cu Ruma*, pp. 11-14.

2. *Vita Aureliani*, 39, 7 ; JORDANES, *Rom.*, 217.

3. *Ibid.*

4. IX, 15, 1.

5. 8.

6. *Rom.*, 217.

7. I, 721-722 (éd. de Bonn). Syncelle dit que les hommes et les femmes repassèrent le Danube, ce qui paraît s'appliquer à l'ensemble de la population civile.

générale de la province. Si l'évacuation fut véritablement telle, si, comme le soutiennent plusieurs des érudits modernes qui se sont consacrés à l'étude de ce problème ¹, c'est seulement au vi^e siècle que les descendants des anciens colons ont de nouveau franchi le Danube pour s'établir en Transylvanie, dans le Banat et en Valachie, toute la théorie des origines chrétiennes daciques s'écroule. Les émigrants qui ont fondé la nation roumaine au moyen âge venaient d'un pays chrétien depuis des siècles ; il n'est point surprenant que l'on ne cite nulle part le nom de l'apôtre de la Roumanie. A vrai dire, la thèse de la continuité de l'élément roumain au-delà du Danube n'est plus soutenable sous sa forme absolue ². Mais celle de l'exode général ne l'est peut-être pas davantage. Ce départ en masse eût probablement été inexécutable sans guerre. Les Goths, devant qui l'on reculait, ne se seraient pas prêtés à la retraite de toute la population civile. « Si cette population s'accommodait du nouveau régime, Aurélien n'avait aucune raison de se montrer plus intransigeant qu'elle. » ³ Et de fait ni Aurelius Victor, ni l'auteur de l'*Epitome* qu'on lui attribue souvent, ni Zozime, ni Zonaras ne viennent corroborer le témoignage d'Eutrope et des autres historiens que l'on a tout à l'heure nommés avec lui. L'on incline à penser aujourd'hui que la Dacie n'a pas été complètement évacuée en 275 ⁴ ; un nombre assez élevé d'habitants a dû rester dans la province, surtout dans les régions montagneuses de la Transylvanie et de l'Olténie septentrionale ; le reste de la population a suivi les légions romaines sur la rive droite. « Au moyen-âge, il s'est produit d'une rive à l'autre du Danube, dans la direction du Nord et du Nord-Est, un courant d'immigration entretenu par les déplacements d'une population autochtone qui s'était maintenue sur les deux ver-

1. Cf. ROESSLER, *Romanische Studien : Untersuchungen zur älteren Geschichte Rumäniens* ; L. P. HUNFALVY, *Die Rumänen und ihre Ansprüche*.

2. C'est un fait qu'ont démontré les études sur la langue (cf. A. de CIHAC, *Dictionnaire d'Étymologie Daco-Roumaine*, 2^e partie) et sur le droit (cf. DISESCO, *Origines du droit roumain*, tr. fr. J. Last) roumains.

3. L. HOMO, *Essai sur le règne de l'Empereur Aurélien*, p. 317.

4. Cf. J. JUNG, *Römer und Rumänen in den Donauländern* ; Tr. TAMM, *Ueber der Ursprung der Rumänen*, et surtout A. D. XENOPOL, *Les Roumains au moyen âge et Histoire des Roumains de la Dacie Trajane*.

sants des Carpathes. La race roumaine semble être le produit de deux éléments d'origine commune, qui se sont séparés lors de l'abandon de la Dacie Trajane, l'un restant attaché au sol, l'autre ne devant revenir sur la rive gauche qu'après un séjour de plusieurs siècles sur la rive droite ¹. » Avec cette façon, de beaucoup la plus satisfaisante, d'en expliquer la formation ², point n'est besoin non plus d'aller chercher les origines de l'église roumaine jusque chez les chrétiens inconnus de la Dacie Trajane; le mouvement de migration qui ramena de la rive droite du Danube, à une époque où elle était depuis longtemps christianisée, un contingent plus ou moins fort de population sur la rive gauche procura du même coup la diffusion du christianisme dans ce pays. Elle fut par conséquent assez tardive, si ce mouvement n'a commencé qu'après le vi^e ou le vii^e siècle ³; ce qui n'empêche point d'admettre que, parmi les descendants des colons de Dacie demeurés sur la rive gauche, ou des diverses tribus germaniques ou nordiques, telles que les Goths, qui, après y avoir entendu la prédication évangélique et après s'être portées plus loin, y laissèrent cependant quelques représentants, il ait pu y avoir déjà un petit nombre de communautés chrétiennes, noyau futur d'un groupe ecclésiastique plus important. Le caractère latin de celui-ci trouve son explication dans les éléments qui le composèrent en majorité, anciens colons de Dacie et habitants de la Mésie, province de langue latine, mais ne préjuge point son antiquité : église, en roumain, se dit *biserica*, mot qui, provenant de *basilica*, atteste à la fois la latinité de la chrétienté roumaine et sa constitution en un âge relativement bas, puisque *basilica* ne prit un sens chrétien qu'à partir du iv^e siècle.

Nous pouvons ainsi assurer que l'existence en Roumanie d'une Église d'origine latine n'implique nulle obligation de reconnaître une christianisation préalable de la Dacie Trajane au ii^e ou au iii^e siècle. Une inscription de Dacie a été citée

1. НОМО, *op. cit.*, p. 316, n. 1.

2. Le principal champion de cette théorie est ONCIUL, dans ses *Originile principalelor române*.

3. C'est pour cette généralisation assez tardive du christianisme en Roumanie que se prononce Onciul.

comme chrétienne, mais par méprise ¹. La seule Passion de martyr dont le héros soit mêlé à l'histoire de la Dacie trajane est manifestement légendaire : c'est celle de saint Eustache ², ou Eustathe, peut-être martyr à Rome sous Hadrien. Ses Actes en font un officier, qui s'appelait d'abord Placide et prend son nouveau nom en recevant le baptême. Il vivait à Rome sous le règne de Trajan ; mais, capturé par des pirates, il est emmené en Égypte et y est retenu en esclavage pendant quinze ans ; délivré par une armée romaine, il revient à Rome et Trajan lui donne un commandement dans l'expédition contre les Daces. Mais Trajan meurt ; Eustache rentre encore à Rome et Hadrien le fait mettre à mort à cause de sa foi. Ce simple récit suffit à montrer que les Actes d'Eustache constituent un des nombreux spécimens du roman hagiographique ³. Le narrateur ne s'est même pas douté de la bévue chronologique qu'il commettait : Eustache, emmené en Égypte sous Trajan, dont le principat commence en 98, y demeure quinze ans et revient à Rome à temps pour prendre part à la guerre dacique : or celle-ci était terminée en 106. La mémoire d'aucun chrétien de la Dacie transdanubienne n'est donc arrivée jusqu'à nous. Cela paraît prouver au moins qu'il n'y en eut guère, et l'on n'a point à s'occuper de la province conquise par Trajan et abandonnée par Aurélien dans une étude sur les origines chrétiennes dans les pays danubiens ⁴.

1. Il s'agit d'une inscription découverte à Cluj-Napoca, depuis longtemps publiée au *C. I. L.*, III, 866, et dont le texte, d'ailleurs sans intérêt, est le suivant : *D(is) M(anibus) Aurelia (Ma)rin)a, vix(it) ann'is) XVII, Aur(elius). Marinianus, fil(ius) eius, vix(it) anno I, m(ensibus) III, Aur(elius) Babus vel(eranus) pater p(osuit)*. Ce texte est suivi d'un monogramme où un auteur roumain a vu la représentation de la croix et le P du chrisme (PARVAN, *Contributi Epigrafice la Historia Crestinismului Daco-Roman*). Le D. M. aurait dû pourtant éveiller son attention. Il ne faut classer parmi les épitaphes chrétiennes des textes commençant par D. M. que lorsque le caractère chrétien en est indiscutablement garanti par d'autres particularités.

2. *Act. SS.*, sept., t. VI, p. 106 seq. ; cf. un résumé dans le *Menologium Basilii* (*Patr. gr.*, CXVII, 61-62).

3. TILLEMONT, *Histoire ecclésiastique*, t. II, p. 246 et 627, les rejette complètement, et il note, p. 627, que « Baronius mesme les abandonne ». (Cf. BARONIUS, *Annales*, in anno Christi 120, parag. 6).

4. On a cru trouver (J. MANSION, *Les Origines du christianisme chez les Goths* (*Analecta Bollandiana*, XXXIII [1914], p. 5 seq.) l'indice de l'existence en Dacie

II. — PREMIÈRES LUEURS D'HISTOIRE.

N'en concluons pas pour autant que le christianisme est demeuré inconnu dans ces parages jusqu'à la fin du ⁱⁱ^e siècle. Car c'est de la fin du ⁱⁱ^e, du règne de Marc-Aurèle, qu'est daté je ne dis pas le premier fait de l'histoire chrétienne, mais la première mention du christianisme, sur les bords du Danube. Il s'agit du prodige de la Légion Fulminante. On sait la donnée traditionnelle : durant la campagne de Marc-Aurèle contre les Quades, en 174, l'armée impériale fut un jour sur le point de périr de soif dans une région désolée, au moment même où les ennemis se préparaient à l'attaquer ; des soldats chrétiens, qui servaient dans un détachement de la *Legio XII Fulminata* envoyé en Pannonie, se mirent alors en prières et bientôt un orage éclata, qui, fournissant aux Romains une eau inespérée, mais jetant le désordre chez les barbares, sauva les premiers de la mort et les aida à vaincre les seconds. Voilà du moins ce que raconte la tradition chrétienne, représentée à l'origine par Apollinaire d'Hiérapolis, dont nous ne connaissons le récit que par Eusèbe ¹, et par Tertullien ². Mais il existe sur l'événement une et même deux traditions différentes, et toutes

Trajane de centres chrétiens dans le fait que quelques Goths chrétiens, comme le martyr Constans, compagnon de Bathusios et Vercas (ci-dessous, 3^e partie, ch. I, 11) et Dulcilla, fille de la princesse Gautho (cf. ci-dessous, *ibid.*), convertis avant l'entrée en masse de leur nation dans l'Empire, portaient des noms latins. L'induction est très légitime, mais une autre explication est tout aussi plausible : ces personnages pouvaient être les descendants d'anciens prisonniers romains emmenés au-delà du Danube par les Goths après leur victoire sur Déce (cf. ci-dessous, 3^e partie, ch. I, 1). Le même auteur observe encore (*ibid.*, p. 6) que la Passion d'un autre martyr goth, saint Saba, parle d'une ville où se rend le saint, alors que les Goths n'habitaient que de simples villages : cette ville, où justement résidait un prêtre, Guththikas, ne contenait-elle pas un petit noyau chrétien antérieur à l'invasion gothique ? Assurément c'est possible ; mais remarquons à notre tour, premièrement que le nom du prêtre en question est Goth, et non romain, et deuxièmement que les événements de la vie de Saba paraissent s'être déroulés près de la frontière de la province romaine de Scythie, c'est-à-dire dans une région de la Gothie transdanubienne qui n'était pas très proche de l'ancienne Dacie Trajane.

2. *Histoire ecclésiastique*, V, 5.

8. *Apol.*, 5 ; cf. *Ad Scapulam*, 4.

deux païennes : l'une, la tradition, officielle, qui est représentée par l'*Histoire Auguste* et Claudien ¹, attribuait le prodige aux prières de Marc-Aurèle ; l'autre, transmis par Dion Cassius ², faisait honneur du miracle à l'intervention du mage égyptien Arnouphis ; un monument contemporain de Marc-Aurèle, la colonne Antonine, destinée à célébrer les victoires de cet empereur, consacra ce souvenir ³ : l'épisode de la pluie miraculeuse y est figuré, mais c'est Jupiter, Jupiter Pluvius, qui la fait tomber sur l'armée romaine. Il faut observer d'autre part que Tertullien a commis en rapportant cet événement une grosse erreur : il écrit que Marc-Aurèle adressa un message au Sénat pour lui en faire part et qu'il publia par reconnaissance une sorte d'édit de tolérance, « en établissant des peines contre les accusateurs des chrétiens ⁴ ». Cet édit n'a jamais été rendu ⁵, et la lettre de Marc-Aurèle, telle que nous la possédons dans un manuscrit annexé à la première Apologie de Justin, est trop visiblement apocryphe ⁶. Enfin la X^e légion, contrairement à l'assertion qu'Eusèbe dit emprunter à Apollinaire, portait le nom de *Fulminata* avant le fait qui le lui aurait valu ⁷, et l'on est tenté de se demander si l'histoire de l'orage miraculeux n'est pas une simple légende suscitée précisément par ce nom. Doit-on donc la rejeter purement et simplement ?

Il me paraît impossible de se montrer aussi radical ⁸. L'exis-

1. *Hist. Aug., M. Aur.*, XXIV, et *Heliog.*, IX ; CLAUDIEN, *De VI Consulatu Honorii*, 340-350.

2. LXXI, 8-10. Il faut dépouiller ici l'original de Dion des additions de Xiphilin, 9-10.

3. Cf. PETERSEN, *Das Wunder an der Columna M. Aureli* (*Mittheilungen des Kais. deutschen Archäolog. Instituts*, Bd. IX, p. 78).

4. *Loc. cit.*

5. Tertullien fait évidemment allusion au document apocryphe qui nous a été transmis à la suite de la première Apologie de Justin (OTTO, *Corp. Apol.* I, p. 246).

6. Edition critique de ce texte dans HARNACK, *Die Quelle des Berichts über das Regenwunder im Feldzuge Marc-Aurels gegen die Quaden* (*Sitzungsberichte der Kön. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1894, p. 878-880).

7. Cf. sur le nom DION CASSIUS, LX, 23 ; C. I. L., III, 30, etc. (v. *Indices*, p. 1142) et Ch. ROBERT, *Les légions des bords du Rhin*, p. 46-47. Sur son origine, cf. USENER, *Keraunos* (*Rheinisches Museum*, LX [1905], p. 4) et A. von DOMASZEWSKI, *Die Eigenschaftsgötter der altrömischen Religion* (*Festschrift für Otto Hirschfeld*, p. 243. *Abhandlungen zur römischen Religion*, p. 106).

8. Cf. la discussion de HARNACK, *op. cit.*, qui se prononce en faveur de la véracité de la tradition et admet même la réalité d'une lettre écrite à cette

tence même d'une double tradition, païenne et chrétienne, suppose au point de départ un fait qui avait frappé les imaginations ; que Tertullien en ait déduit des conséquences inexactes, cela ne le supprime pas du même coup. Et encore convient-il d'observer que, si son témoignage n'est que de 197, il avait séjourné à Rome sous Commode, assez peu de temps après la campagne de 174, qu'il parle de la *sitis germanica* et de la pluie secourable envoyée par le ciel comme d'un événement bien connu, et l'on pourrait même se demander si l'attribution qu'il en fait aux prières des chrétiens, *precationibus militum forte christianorum*, n'est pas empruntée à une lettre authentique émanée du prince : le *forte*, encore qu'il n'ait pas le sens de « peut-être » qu'on lui a quelquefois donné à tort ¹, met pourtant ici une nuance qui semblerait correspondre à l'étonnement ressenti par l'Empereur devant l'entrée en scène de soldats qui, par un singulier hasard, *forte*, se trouvaient être chrétiens. Marc-Aurèle, sans croire personnellement à l'efficacité de leurs invocations, les aurait mentionnés par esprit de justice. Quant au nom de *Fulminata*, il a dû provoquer une amplification de la tradition : la représentation de la colonne Antonine et l'hommage rendu à Jupiter Pluvius attestent la bienveillance céleste manifestée par une pluie qui désaltéra l'armée ; on y ajouta l'orage, qui contribua à disperser l'ennemi. Au reste Grégoire de Nysse nous apprend ² que le souvenir de pluie obtenue par les prières des soldats s'était perpétué dans la *legio XII Fulminata*, où il se conservait encore à la fin du IV^e siècle.

Une dernière question se pose : n'est-il pas extraordinaire qu'il y ait eu un nombre relativement considérable de chrétiens dans une légion du Danube ? Non, car cette légion était en temps de paix cantonnée à Mélitène ³, c'est-à-dire dans un

occasion par Marc-Aurèle au Sénat ; cf. aussi MOMMSEN, *Das Regenwunder der Marcussaule* (*Hermes*, XXX [1895], p. 90 seq.) ; K. PRAECHTER, *Zur Geschichte der Regenwunderlegende in byzantinische Zeit* (*Byzantinische Zeitschrift*, XIV [1905], p. 257 seq.).

1. Cf. J. P. WALTZING, *L'Apologétique de Tertullien* (trad. fr. et commentaire), V, p. 6.

2. *Orat. II in XL martyres* (P. G., XLVI, p. 757 seq.).

3. EUSÈBE, d'après Apollinaire d'Hiérapolis, *loc. cit.*

pays où une grande partie de la population était déjà chrétienne à la fin du second siècle, pays voisin d'Édesse, dont le roi à la même époque faisait également profession de christianisme ¹. L'envoi de cette légion toute entière sur le Danube a été regardé comme douteux, mais celui d'un détachement, d'une *vexillatio*, n'a rien que de conforme aux habitudes du commandement militaire romain ². La fausse lettre de Marc-Aurèle, dont l'auteur a pu utiliser une source véridique, cite, à côté de la *legio XII Fulminata*, la *legio X Fretensis* comme ayant joué un rôle semblable lors du miracle ; la *Fretensis* était également cantonnée en Asie ; l'utilisation en Pannonie d'un de ses détachements comprenant des chrétiens est donc également vraisemblable.

Ainsi nous n'avons pas de motif d'écarter la tradition, formée presque immédiatement, d'après laquelle des chrétiens auraient été mêlés à un événement heureux pour l'armée romaine pendant une des guerres de Marc-Aurèle. Cet événement, les contemporains, puis les générations suivantes l'interprétèrent diversement selon leurs croyances personnelles : la version païenne commence à circuler aussitôt que la chrétienne ; au iv^e siècle, le sophiste Thémistius rapportera le miracle à la Divinité ³, dans le style indéterminé et vague alors en usage ⁴. Que l'empereur et le monde officiel aient ou non consenti à reporter sur les chrétiens le mérite du salut de l'armée, il nous suffit de constater que, tout de suite après le

1. Sur la diffusion du christianisme en Osroène, cf. EUSÈBE-JÉRÔME, *Chron.*, l. II, ann. Abrah. 2232, et *Chronicum Edessenum*, ap. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, I, p. 390 seq. ; v. aussi J. TIXERONT, *Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar*.

2. RENAN, *Marc-Aurèle*, p. 278, jugeant invraisemblable l'envoi de la *legio XII Fulminata* de Mélitène en Pannonie, suppose ici une confusion : la légion danubienne sauvée par l'orage aurait été alors appelée *Fulminata* ; mais cet usage n'aurait pas persisté, étant donné qu'une autre légion, la XII^e, était déjà nommée ainsi. Je ne vois pas de raison sérieuse de rejeter ici les indications qu'Eusèbe déclare tirer d'Apollinaire, l'emploi des *vexillationes* rendant parfaitement admissible le transfert d'un certain nombre de légionnaires de la région de l'Euphrate à celle du Danube.

3. *Orat.*, XV, p. 191 B (éd. Petau-Harduin).

4. De même que, précisément alors, les chrétiens expliquaient la victoire de Constantin sur Maxence par le secours du Christ et les païens par celui d'un *Numen*, qu'on ne précisait point.

prodige, leur intervention fut signalée, pour ne pas douter de la présence de plusieurs d'entre eux dans les troupes employées par Marc-Aurèle en Illyricum et de l'attention qu'ils attirèrent un instant sur eux.

Il n'est pas sans intérêt de chercher à préciser l'endroit où cette entrée en scène du christianisme dans la vie militaire des provinces danubiennes se serait produite. La fausse lettre de Marc-Aurèle indique un lieu précis, Κοτινφ. Ce document ¹ est apocryphe, mais rien n'empêche que des pièces authentiques soient entrées dans sa composition, surtout si l'on admet que Marc-Aurèle a réellement adressé au Sénat une lettre qui fut ensuite falsifiée. Or, si la localité de Cotinum ne se laisse point découvrir ², il y avait au III^e siècle une peuplade des *Cotini*, qui habitaient sur la rive gauche du Danube, au nord-est de Carnuntum et à l'est de Brigetio ³. Marc-Aurèle se trouvait sans doute sur le territoire de cette peuplade, lorsque ses troupes, sur le point de périr de soif et attaquées par l'ennemi, furent sauvées par une pluie providentielle. Et ce serait ainsi à une région peu éloignée de celle où devait s'élever plus tard la métropole religieuse de la Hongrie, le siège primatial d'Estergom (Gran), que se rattacherait la première mention du christianisme dans la plaine du Danube qui soit parvenue jusqu'à nous ⁴.

1. Cf. HARNACK, *loc. cit.*, p. 878-879.

2. Aussi J. J. SCALIGER, *Animadversiones in Chronicon Eusebii (Thesaurus temporum complectens Eusebii Chronicon)*, p. 209 seq., suivi par d'autres commentateurs, avait-il proposé de corriger *Colinum* en *Carnuntum*, correction ingénieuse, mais malaisément acceptable, les deux mots étant vraiment trop différents. Aussi bien n'en est-il pas besoin.

3. Voir DION CASSIUS, LXXI, 42; cf. HARNACK, *loc. cit.*, p. 868.

4. Nous n'avons pas à nous arrêter ici au fait, en soi-même intéressant, qu'un ancien légat de Mésie, qui avait gouverné la province sous ce même règne de Marc-Aurèle, est probablement mort chrétien. Il se nommait *Jallius Bassus* et l'on sait, par une inscription de Troesmis (*C. I. L.*, III, 6169), qu'il fut légat propréteur de Mésie Inférieure sous le troisième consulat de Marc-Aurèle et le second de L. Verus, c'est-à-dire en 161. Or une autre inscription gravée sur un sarcophage chrétien du cimetière de Calliste et publiée par de Rossi, dans sa *Roma Soterrana*, t. 1, p. 309 et pl. XXX, fig. I, mentionne une *Jallia*, fille de *Jallius Bassus* et de *Catia Clementina*; ce monument, élevé par *Aelius Clemens*, fils de *Jallia*, ne donnant pas le nom du mari de celle-ci, sans doute parce qu'il était païen, et donnant au contraire celui de *Bassus*, on en a conclu avec raison que ce dernier devait être chrétien. Mais il y a tout lieu de croire, si c'est bien

Jusqu'à la persécution de Dioclétien, nous n'en enregistrons point d'autre ¹. On a bien pu mettre en avant un document hagiographique qui nous fournirait une indication nouvelle sur les chrétiens des légions danubiennes avant ce règne : c'est la passion de saint Mercure ². Mercure sert comme officier dans une des légions qui combattent sous le commandement de Decius; il est condamné à mort par cet empereur; Decius n'ayant dirigé les armées romaines qu'à la frontière du Danube, c'est donc en Illyrie qu'aurait servi Mercure, lorsqu'il fut dénoncé au prince et jugé par lui, encore que sa légion appartint à l'Orient ³ et que l'exécution de la sentence soit placée en Cappadoce ⁴. D'autre part le père du saint, Gordien, chrétien

l'ex-légat de Mésie qui fut ainsi enterré au cimetière de Calliste, qu'il se convertit au christianisme seulement après avoir exercé cette légation. Ce n'est donc pas encore avec lui que nous pourrions nommer un chrétien des provinces danubiennes antérieur à Dioclétien.

1. Je ne rattache pas à l'histoire du christianisme en Illyricum la comparution de divers chrétiens amenés d'Orient devant l'empereur Maximin en 235 ou 236. On compte parmi eux le diacre Protocète, de Césarée, et le diacre Ambroise, ami d'Origène, qui leur adressa son *Exhortation aux Martyrs*, grâce à laquelle nous connaissons ces événements. Origène nous dit (*Exh. ad Mart.*, 41) qu'Ambroise et ses compagnons furent acheminés vers le camp de l'empereur en Germanie. Mais ἐν Ἑσπυρίᾳ est à prendre au sens large et signifie la région du Danube aussi bien que celle du Rhin, car on sait par HÉRODIEN, *Ab excessu divi Marci libri VIII*, VII, 2, que, quelques mois seulement après son avènement, en décembre 238, Maximin alla prendre ses quartiers d'hiver en Pannonie. Les chrétiens conduits dans cette province ne furent point exécutés, du moins pas tous, car on retrouve vivant à la fin du règne de Philippe, vers 247 ou 248, Ambroise, à qui Origène dédie alors ses huit livres *Contre Celse*, composés sur sa demande. Aussi Paul ALLARD a-t-il conjecturé (*Hist. des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, 3^e éd., p. 226-227) que le diacre et ses compagnons n'arrivèrent point jusqu'au camp de Maximin : on aurait appris en route la proclamation des Gordiens en Afrique ou de Pupien et Balbin à Rome, et, jugeant le règne de Maximin fini, leurs gardiens auraient rendu la liberté aux captifs. Mais, si l'on considère l'intervalle qui s'écoula entre leur départ pour l'Illyrie (235 ou 236) et le soulèvement d'Afrique (238), on trouve que les accusés avaient eu tout le temps d'effectuer leur voyage : ils ont dû comparaître devant l'empereur ; seulement certains d'entre eux, comme Ambroise, condamnés peut-être aux mines ou à la relégation, évitèrent la mort. Il y aurait eu ainsi un fait de persécution en Illyricum dans la première moitié du III^e siècle, mais il n'intéresse qu'indirectement l'histoire même de la contrée.

2. Publié par DELEHAYE, *Les légendes grecques des saints militaires*, pp. 234-258.

3. Le texte dit en effet qu'il appartenait à la légion des *Martenses*, ἀριθμὸς Μαρτυρίων, qui avait ses quartiers en Arménie.

4. A Césarée, où le saint était honoré et avait son tombeau (cf. DELEHAYE, *loc. cit.*, p. 91).

et soldat comme lui, est Scythe d'origine, ce qui serait un indice de la pénétration du christianisme au-delà des bouches du Danube dès la première moitié du ⁱⁱⁱ^e siècle. Malheureusement la passion de saint Mercure est encore un document sans valeur historique : les erreurs et les anachronismes en sautent aux yeux à la première lecture. On y voit Decius et Valérien exerçant ensemble le pouvoir suprême ; Mercure fait partie de la légion des *Martenses*, *Μαρτυριστοι*, dont on ne rencontre le nom qu'au Bas-Empire ¹ ; et comment croire que le martyr, condamné à mort en Illyricum, ait été ramené en Asie pour y subir son supplice ? La vérité est que Mercure est un saint local de Césarée ; on lui a composé une légende de saint militaire, ce qui l'entraînait loin de la ville où on l'honorait, et, pour l'y faire malgré tout mourir, on a imaginé un véritable expédient. Les actes de saint Mercure portent donc tous les signes d'une composition factice, et il n'y a rien à en tirer pour l'histoire religieuse du pays danubien au ⁱⁱⁱ^e siècle.

Il ne faut pas faire plus de fond sur une indication extraite d'une autre Passion, de valeur au reste bien supérieure, et qui nous livrerait, si elle était exacte, le nom d'un évêque pannonien antérieur d'une trentaine d'années au règne de Dioclétien. La Passion de saint Pollion ², lecteur de l'église de Cibales, martyrisé sous Dioclétien, rappelle le nom de l'évêque Eusèbe, qui aurait péri le même jour de l'année, 28 avril, dans une persécution précédente. Le Martyrologe hiéronymien semble confirmer ce dire en mentionnant à cette date *in Pannonia Eusebi episcopi Pollionis Tiballi* (pour *Ciballi*). Cette concordance prouve que, pour l'hagiographe comme pour le rédacteur du martyrologe, il y avait bien une relation entre Pollion et Eusèbe, et, le premier nous informant que cet Eusèbe occupait le siège de Cibales dans la dernière tourmente qui atteignit la communauté chrétienne avant celle du temps de Dioclétien, on devrait admettre, avec Tillemont ³, qu'il avait péri dans la persécution

1. Cf. *Not. Dign. Or.*, chap. vi, paragr. I, éd. Böcking, p. 27. Voir aussi l'article *Legio* par R. CAGNAT, dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* de DAREMBERG et SAGLIO, III^e, pp. 1091-1092.

2. *B. H. L.*, 6869 ; cf. *Act. SS.*, avril, III, p. 372.

3. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, V, p. 259.

de Valérien ¹, si un document plus ancien que le Férial hiéronymien ne venait écarter cette conclusion. Le Martyrologe syriaque, qui est une des sources de l'hiéronymien ² et dont il nous reste un abrégé ³, nomme au 28 avril un Eusèbe, prêtre de Nicomédie. Tout s'explique alors autrement : le rédacteur de l'hiéronymien, en utilisant sa source orientale, a commis une des confusions géographiques qui lui sont habituelles, et cette confusion est passée dans les actes. Leur auteur, ne trouvant rien dans la tradition locale qui se rapportât à Eusèbe, l'a supposé plus ancien que les martyrs de la région dont le souvenir était encore vivant au moment où il écrivait et il l'a compté parmi les victimes d'une persécution antérieure. Renonçons à inscrire dans la série épiscopale des églises pannoniennes le nom d'un évêque contemporain de Valérien.

Tout ce qu'il serait permis de croire, si l'on tenait à incarner en un personnage connu une partie de l'œuvre d'évangélisation qui, d'après le nombre de victimes faites par la persécution de Dioclétien, avait dû commencer notablement avant elle, c'est que saint Venance, évêque de Salone, en Dalmatie, sous Aurélien, aurait prêché le christianisme en Pannonie. C'est du moins ce que l'on pourrait à la rigueur inférer d'un document par lui-même plus que médiocre, mais dans lequel son origine incertaine nous autoriserait peut-être à discerner l'écho déformé d'une tradition authentique. Les Actes légendaires de saint Venance, insérés au *Martyrologium Hispanicum* de Salazar ⁴, font de Venance un évêque de Tolède, martyrisé au temps du roi visigoth Liuba, non point en Espagne, mais en Dalmatie, au cours d'un voyage apostolique qui avait pour

1. La persécution d'Aurélien, qui se placerait entre celles de Valérien et de Dioclétien, est à effacer de la liste des « dix persécutions » ; l'édit qui devait rouvrir la guerre contre les chrétiens ne fut peut-être même pas promulgué ; en tout cas Aurélien mourut avant qu'il eût reçu son exécution (cf. Homo, *op. cit.*, pp. 195 et 375). HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2^e éd., II, p. 201, admet aussi qu'Eusèbe aurait souffert dans la persécution de Valérien, les actes de Pollion disant que la mort d'Eusèbe remontait à bien des années, *plurimis annis*.

2. Cf. la préface de l'édition du *Martyrologe hiéronymien*, par de Rossi et Duchesne.

3. Publié dans l'édition de Rossi-Duchesne du *Martyrologe hiéronymien*.

4. 1^{er} avril.

objectif la Pannonie. D'où proviennent ces affirmations extravagantes? Salazar, confessant que la vie de saint Venance est enveloppée d'une obscurité à peu près complète, écrit que le peu que nous en sachions nous a été transmis par les chroniqueurs espagnols Marcus Maximus et Julianus. Le premier, Marc Maxime de Saragosse, est un personnage historique des ^{vi}^e et ^{vii}^e siècles, qui figure parmi les écrivains ecclésiastiques de son temps ¹, mais les œuvres publiées sous son nom ne sont point de lui ². L'existence de Julianus n'est qu'un mythe enfanté par la publication de sa prétendue chronique ³, qui est encore un simple faux. Toutefois nous ne pouvons pas certifier qu'une pièce manifestement inauthentique, extraite de ces recueils apocryphes, telle que les Actes de saint Venance, n'exploite pas partiellement une source moins suspecte. Le seul fait que ces Actes rattachent malgré tout Venance, soi-disant évêque de Tolède, à sa véritable patrie ecclésiastique, la Dalmatie, est l'indice du maintien de la tradition primitive sous les alluvions légendaires, dont la formation serait à expliquer soit par des transports de manuscrits à l'époque gothique, comme l'a supposé Farlati ⁴, soit par une tendance naturelle à l'hagiographie espagnole à s'approprier le bien d'autrui, soit par la confusion graphique, déjà constatée au sujet d'Andronic, entre Σπανία et Παννονία ⁵. Un autre

1. Il est cité par ISIDORE DE SÉVILLE, *De viris illustribus*, 33, comme auteur d'une Histoire d'Espagne sous la domination wisigothique.

2. *Flavii Lucii Dextri omnimodae historiae quae extant fragmenta, cum chronico M. Maximi, Helecae et S. Braulionis notis illustrata*. L'ouvrage publié sous le nom de Marc Maxime est de J. ROMAN DE LA FIGUERA, jésuite espagnol qui vivait au début du ^{xvii}^e siècle. Cf. A. PORTHAÏST, *Wegweiser durch die Geschichtswerke*, t. I, p. 765.

3. *Juliani Petri archipresbyteri S. Justae Chronicon, cum ejusdem adversariis et de Eremiteris Hispanis descriptio atque ab eodem variorum carminum collectio ex Bibliotheca Olivariensi desumpta*. On lit à la page 28 du *Chronicon*, pour l'année 252 : *Floret memoria sancti Venanti, episcopi Toletani in Dalmatia, passa prima aprilis*.

4. *Illyricum sacrum*, I, p. 545 seq. et 570 seq.

5. Quelle que soit la cause, les substitutions de traditions espagnoles à des traditions illyriennes ou réciproquement ne sont pas rares : car, outre le cas d'Andronic et d'Epaenetus et la métamorphose de Venance, il faut signaler encore celle d'un de ses successeurs, Hesy chius, évêque de Salone, revendiqué pour l'Espagne par les chroniqueurs trop insatiables de ce pays; cf. FARLATI, *op. cit.*, p. 545 seq.

indice de ce maintien de la vérité historique, révélateur en même temps du curieux procédé de déformation qui lui a été appliqué, apparaît dans la mention de la Gaule Narbonnaise, d'où Venance serait parti pour la Pannonie. La province dont Narbonne était la capitale a dû être nommée ici par suite d'une confusion, plus ou moins consciencieuse, avec *Narona*, port dalmate, situé au débouché de la vallée de la Narenta, qui offrait une des voies de pénétration les plus faciles du littoral dalmate vers le bassin du Danube. Ainsi ces Actes absolument fabuleux de Venance nous auraient gardé un détail vrai : le passage de Venance à Narona. Si nous l'acceptons, nous accepterons aussi le renseignement qui l'accompagne et en fournit même la justification : Venance partait pour la Pannonie. Y serait-il parvenu ? C'est une autre question ; car, à s'en tenir au court fragment des Actes qui semble utilisable, Venance aurait péri avant d'être sorti de la Dalmatie : *cum in Galliam Narbonensem, negotiis instantibus, Pannoniasque lustraturus abiisset, apud Dalmatas martyr effectus*. Un doute n'est pas illégitime cependant, et ce texte n'exclut pas absolument la possibilité que Venance eût déjà pénétré en Pannonie lorsque, au cours d'un voyage, il fut mis à mort sur le territoire dalmate. Ce qui justifierait le mieux cette opinion, ce serait précisément la migration de Venance, qui, dans la légende, d'illyrien devient espagnol : si c'est la confusion entre *Σπαρτία* et *Παννονία* qui en donne la clef, il s'ensuivrait que Venance était connu comme Pannonien ou ayant des attaches avec la Pannonie ; il aurait donc visité le pays. De même que, dans l'ouest de l'Illyricum, on peut discerner un mouvement de propagande chrétienne qui s'est opéré du sud au nord, de la Haute Italie au Norique, nous assisterions ici à une action parallèle, les apôtres de la religion nouvelle s'avancant de la côte adriatique à travers la Dalmatie jusqu'à la Pannonie. Mais il est inutile de souligner à quel point cet apostolat de saint Venance par delà les limites de la province dalmate demeure conjectural. Et la détermination de l'époque où il se serait exercé ne sort pas non plus du domaine de la simple vraisemblance : Venance est honoré à Salone comme évêque et martyr ; un évêque salontain du nom de Domnio fut mis à mort sous Dioclétien ; il est peu probable

que la persécution dioclétienne ait fait disparaître successivement deux évêques à Salone ; de là, la supposition assez fondée que Venance ait gouverné l'église de Salone antérieurement à Domnio. Deux Passions martyrologiques, celles d'Agapit de Préneste et de Venance de Camerino, Passions nettement légendaires, mais où quelques détails témoignent de l'emploi d'une source meilleure, qui ne serait autre que la Passion primitive de Venance de Salone, nous autoriseraient à le placer sous Aurélien ; il aurait péri non en vertu de l'édit de persécution de cet empereur, qui resta sans effet, mais par le fait d'un usurpateur local, Septimius ¹. Tout ceci est seulement plausible, nullement assuré.

La lumière reste bien faible, qui serait ainsi projetée sur l'œuvre de pénétration du christianisme en Illyricum. En revanche la persécution de Dioclétien va nous l'y montrer déjà trop bien implanté pour que les églises diverses atteintes alors par ses coups n'aient pas été organisées depuis déjà un bon nombre d'années. L'exécution des édits de Dioclétien, qui anéantit leurs archives, explique que nous ignorions tout ou à peu près tout de leur histoire antérieure.

1. Je ne puis que renvoyer ici au chapitre IV, *Saint Anatase et saint Venance*, de mon volume sur *Les Origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie*. Je me suis efforcé d'y justifier l'attribution de Venance au règne d'Aurélien, mais je ne me dissimule pas que je n'ai pu, il s'en faut, la démontrer rigoureusement. Je rappelle seulement, pour permettre de se reporter aux sources, que Venance est attesté comme martyr dalmate par le *Liber pontificalis*, I, p. 330 (éd. Duchesne), et comme évêque par une mosaïque de la chapelle de Saint-Venance au Latran, où il occupe le premier rang. Les Passions d'Agapit de Préneste et de Venance de Camerino se trouvent dans les *Acta sanctorum*, 18 avril et 12 mai. Ces récits légendaires proviennent, comme il ressort de l'étude du P. DELEHAYE, *S. Anastase, martyr de Salone* (*Analecta Bollandiana*, XVI [1897], p. 495-496), d'Actes de saint Venance de Salone, distincts de ceux qu'a conservés le Martyrologe hispanique de Salazar, mais qui étaient, comme eux, « fabuleux au premier chef ». Seulement leur auteur semble s'être inspiré parfois d'une pièce de qualité moins inférieure et c'est en reconstituant les éléments historiques ainsi mis en œuvre qu'on parvient à cette conclusion adoptée à titre de probabilité : Venance aurait été condamné par Septimius, qui, sous Aurélien, s'empara pour quelques semaines du pouvoir en Dalmatie, en 270 ou 271. Cf., sur cette usurpation de Septimius, AURELIUS VICTOR, *Epitome*, ch. 35.

CHAPITRE III

LES MARTYRS DES ÉGLISES ILLYRIENNES SOUS DIOCLÉTIEN LA PERSÉCUTION MILITAIRE. — LES MARTYRS DE NORIQUE

Brusquement, avec le règne de Dioclétien, la lumière se fait sur les chrétientés illyriennes jusque là plongées dans une obscurité que la légende s'efforce en vain de dissiper. Les noms de martyrs relativement nombreux qui souffrirent pour leur foi dans ces contrées ont été sauvés de l'oubli et les récits de leur mort, dont plusieurs sont des pièces de fort bon aloi, nous apportent aussi des informations précieuses sur les diverses églises constituées alors dans les provinces danubiennes, sur leur clergé, sur leurs fidèles, sur le milieu social et moral des uns et des autres.

I. — LA PERSÉCUTION MILITAIRE.

C'est de l'armée que surgissent devant nous les premières figures de chrétiens d'Illyrie. Le premier édit de persécution promulgué par Dioclétien et ses collègues (303) fut en effet précédé de mesures contre les soldats chrétiens, qui allèrent jusqu'au supplice de certains d'entre eux. Cette sorte d'épuration préliminaire des légions nous est formellement garantie par Eusèbe ¹ : « On put voir alors, écrit-il, un très grand nombre de militaires rentrer joyeusement dans la vie privée plutôt que de devenir les renégats de la religion du Dieu de

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VIII, 4.

l'univers. Aussitôt que celui qui commandait alors à l'armée eut commencé les opérations de la persécution contre les troupes, il classa et épura ceux qui servaient : il leur donnait le choix ou bien d'obéir et de continuer à jouir de leur grade ou bien au contraire d'en être privés, s'ils faisaient le contraire de ce qui était ordonné. Un grand nombre de soldats du royaume du Christ préférèrent sans hésitation la confession de leur foi à l'honneur apprécié et à la situation avantageuse qu'ils possédaient. Il arriva alors, rarement, que l'un ou l'autre d'entre eux eut à supporter non seulement la perte de sa dignité, mais la mort pour sa religieuse résistance. » Ainsi cette élimination des chrétiens des emplois militaires ne se fit pas entièrement sans effusion de sang ; cet exposé, très objectif et de ton modéré, concorde avec les récits de plusieurs Passions. Il est possible, en outre, en rapprochant de ce passage un autre texte d'Eusèbe, d'obtenir une indication chronologique, qui, sans être rigoureusement précise, a cependant son prix. Eusèbe fait, dans son *Histoire ecclésiastique*, une allusion vague à « celui qui commandait alors » ; mais, dans sa *Chronique*, on trouve un renseignement beaucoup plus positif : l'exclusion de l'armée des soldats chrétiens, même un commencement de persécution contre eux, furent l'œuvre du maître de la milice Veturius, et cette opération se placerait entre la quatorzième et la dix-septième année de Dioclétien ¹, c'est-à-dire entre 298 et 301. Nous savons encore, par un appendice du même auteur au VIII^e livre de son *Histoire ecclésiastique* ², que c'est Galère qui recommença ainsi les hostilités contre les chrétiens ; l'on ne saurait être surpris de cette initiative d'un simple César, si l'on observe qu'il la prit au lendemain de l'éclatant succès qu'il avait remporté sur la Perse en 297 et qui lui donnait alors dans le collège impérial une autorité dont il allait profiter pour faire prévaloir ses vues personnelles en matière de politique religieuse ³. Lactance, que ses relations avec la

1. EUSÈBE-JÉRÔME, *Chronique* ; le fait est rapporté, suivant les manuscrits, à la quatorzième, à la seizième ou à la dix-septième année de Dioclétien.

2. Ce morceau, qui a été conservé par trois manuscrits, dits A, E, R, figurait dans la première édition de l'ouvrage et a été ensuite supprimé.

3. Cf. LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, 9 ; EUSÈBE, *Chron.*, Olymp. 271 ; AMMIEN MARCELLIN, XXV, 7.

famille de Constantin ont mis à même de pénétrer les secrets du conseil des princes, assure ¹ que le César oriental était poussé à l'action contre les chrétiens par sa mère, une farouche adoratrice des dieux de ses montagnes, qu'exaspérait l'abstention des chrétiens de son village à ses sacrifices presque quotidiens. Détail précieux à recueillir sur l'expansion du christianisme jusque dans les campagnes de l'Illyrie. Quoi qu'il en soit, le programme dont l'exécution fut confiée au maître de la milice, au chef de l'armée d'une moitié de l'Empire, reçut d'autant plus probablement l'approbation de Dioclétien que nous voyons celui-ci séjourner en Illyrie durant la période où il s'accomplit ², et c'est justement dans cette région, dont l'administration regardait d'ailleurs plus spécialement Galère et où l'élément militaire avait l'importance que l'on sait, que les chrétiens furent surtout molestés. Mais les détails d'exécution durent être laissés à l'appréciation de Veturius, qui paraît avoir agi avec rigueur, sinon d'ordinaire avec cruauté. Les légionnaires chrétiens se virent obligés de quitter l'armée, mais il arriva que leur refus d'apostasier entraîna, par suite de circonstances particulières, de plus graves conséquences pour quelques-uns.

C'est ainsi qu'en Basse-Mésie périrent les premiers chrétiens dont les noms soient à inscrire sur le martyrologe danubien : nous en connaissons une demi-douzaine, le vétéran Jules, les soldats Hesychius, Nicandre et Marcien, enfin Pasistrate et Valention, dont il n'est pas dit expressément qu'ils fussent aussi des soldats, mais que le récit de leur mort, encore que conservé dans des documents séparés, rattache incontestablement aux autres. Les Passions de Jules et Hesychius, Marcien et Nicandre, Pasistrate et Valention constituent en effet un de ces groupes ayant une physionomie distincte et méritant la confiance, comme on en rencontre plusieurs dans les provinces illyriennes ³.

1. *De mortibus persecutorum*, 11.

2. Cf. GOYAU, *Chronologie de l'Empire romain*, 299-301.

3. Le P. H. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie* (*Analecta Bollandiana*, XXXI [1912], pp. 268 seq.), a établi le lien de cette triple série d'Actes et suffisamment résolu les difficultés qu'ils offrent pour qu'on n'ait plus à craindre de les utiliser largement. M. DUFOURCQ, *Études sur les Gesta martyrum romains*, II, pp. 243-251, tout en regardant une partie au moins de ces textes comme

Celle de Jules nous apprend qu'il fut traduit devant un certain Maxime, auquel le texte latin qui est entre nos mains donne le

retouchés au ^{ve} siècle et même plus tard, les range cependant dans la catégorie des documents exploitables pour l'historien. Je résume ici, d'après ces travaux, le problème que soulèvent ces Passions et la solution qu'il y a lieu de lui donner. Les Actes de Jules (*B. H. L.*, 4555 ; cf. *Acta S. Julii martyris*, dans RUINART, *Acta sincera*, p. 614 (éd. de Paris, 1689), martyr de Durostorum, n'ont jamais été révoqués en doute. Ils sont en rapports manifestes et étroits avec la Passion des Saints Marcien et Nicandre (*B. H. L.*, 6070-6073 ; cf. RUINART, *Acta Sincera*, p. 616) et avec les Actes des saints Pasistrate et Valention, dont nous ne possédons qu'un résumé dans les Synaxaires (cf. *Syn. eccl. C. P.*, 627). Le récit d'ensemble, plus tard découpé en trois Passions séparées, semble avoir été écrit en grec, comme la Passion de Nicandre et Marcien (*B. H. G.*, 2, 330). D'après ces actes, Jules fut mis à mort le 27 mai, Nicandre et Marcien le 27 juin ; Pasistrate et Valention sont commémorés par les Grecs le 24 avril. Leur Passion, dans le texte primitif, précédait les deux autres, car on y fait allusion à leur martyre. Quant à Hesychius, qui apparaît épisodiquement dans celle de Jules, on n'y indique pas la date de sa mort, mais le Martyrologe hiéronymien la fournit aux 15 et 17 juin ; *in Dorostoro natalis sancti Isici*. En revanche, au 27 mai, on ne découvre pas trace de Jules dans l'hiéronymien, mais, le 4 juin, on discerne, dans un pélemèle de noms, un *rusticli* ou *rustoli Julie*, qui doit être *Durostoli Julii*. Pasistrate et Valention ne paraissent pas dans l'hiéronymien. Mais c'est pour Marcien et Nicandre qu'on s'y heurte à une difficulté.

Ce groupe Marcien et Nicandre est attesté pour Dorostorum à la fois par les Actes et par le Martyrologe hiéronymien, d'abord au 26 décembre, où on lit : *Durostoli Martiani Neandri*, et probablement ensuite au 18 juin : *in Dorostolo civile natale sancti Marci*, enfin au 17 juin, où Nicandre est mentionné de nouveau à *Durostoli* à cause d'Hesychius, qui, déjà nommé au 15, revient également ce jour-là. Au 8 juin, les Synaxaires, après les noms de Marcien et Nicandre, donnent un très court abrégé des Actes, sans indication de lieu (*Syn. eccl. C. P.*, p. 739). Mais cette indication de lieu, nous allons maintenant la rencontrer différente ailleurs : l'abrégé syriaque place à Tomi un *Μαρτιανός*, avec des compagnons, au 5 juin et au 10 juillet, et les notices correspondantes de l'hiéronymien montrent qu'un de ces compagnons est Nicandre. Ce n'est pas tout : Marcien et Nicandre se retrouvent ensemble à Alexandrie ; au 5 juin l'hiéronymien, au lieu d'indiquer Tomi comme le syriaque, met *in Aegypto* le groupe de *Martiani, Nicandri et Apolloni, quorum gesta habentur*. Ces *gesta* existent eux-mêmes en deux versions, chacune avec texte grec et traduction latine, l'une (*B. H. G.*, 2, 1194 et *B. H. L.*, 5260) très laconique, où le grec nomme Marcien seul, la traduction Marcien, Nicandre et Apollon, l'autre (*B. H. L.*, 15259) donne, dans la traduction latine, le nom de la ville où se passe l'événement, Alexandrie, et les noms de dix martyrs, y compris Marcien, Nicandre et Apollon ; du texte grec nous n'avons plus que le résumé du Synaxaire (*Syn. eccl. C. P.*, 732), qui reproduit la même liste, avec une variante pour un seul nom, et substitue à Alexandrie la dénomination plus vague de ἐν Αἰγύπτῳ. Ces diverses versions ramènent certainement à un original unique, qu'on peut considérer comme une relation vraiment historique et proche des faits. Enfin des additions à la Passion latine (*B. H. L.*, 6070-6072, 6072, 6073) et d'autres textes (cf. DELEHAYE, *art. cit.*, p. 270, notes 8 et 9) établissent aussi un lien entre

titre de *praeses*, à tort puisqu'il n'est certainement pas un

Marcien et Nicandre et les villes d'Atina ou de Venafrò en Campanie. Mais ce lien est si visiblement artificiel qu'il n'y a point à s'en occuper : le culte des deux martyrs, importé en Italie, a eu sa répercussion sur la légende, comme il advient souvent, et voilà tout.

Mais faut-il distinguer le groupe de Tomi de celui de Durostorum, et surtout que doit-on penser de la dualité d'un groupe de même nom en Égypte et en Mésie? Evidemment à la première question il faut répondre par la négative. Les saints Marcien et Nicandre de Tomi sont les saints Marcien et Nicandre de Durostorum. Les deux martyrs de Durostorum ont été aussi honorés à Tomi, ville voisine, ou inversement; de fait, c'est la première hypothèse qui doit être la vraie, en dépit de la supériorité ordinaire du syriaque sur l'hiéronymien, puisque Marcien et Nicandre font partie d'un ensemble dont les autres représentants sont bien de Durostorum. Reste la seconde question. Deux solutions sont à envisager : ou bien il y a réellement eu deux couples de martyrs, Marcien et Nicandre, mis à mort l'un en Égypte et l'autre à Durostorum, et cela, après tout, ne me paraît pas aussi impossible qu'au P. Delehaye, l'un des deux noms au moins, celui de Marcien, étant assez commun *; ou bien, et malgré tout cette seconde solution satisfait davantage l'esprit, il n'y a bien qu'un groupe Marcien-Nicandre, et, vu le rattachement avec Jules, Pasistrate et Valention, qu'on ne conteste pas, c'est celui de Mésie qui est authentique et l'autre provient d'une confusion. Mais par quel processus s'est-elle produite? Voici diverses conjectures : le compilateur du Férial hiéronymien aurait lu, au lieu de Tomi, qu'il avait sous les yeux dans sa source, Thmuis, ville d'Égypte; seulement l'hiéronymien n'écrivant pas Thmuis, mais *in Aegypto*, l'explication est à rejeter. Mais peut-être au lieu de *in Aegypto*, y avait-il *in Aegisso*, *Aegissus* étant en Mésie; seulement, comme le groupe d'Égypte apparaît dans les Actes absolument distinct, avec les huit noms adjoints à Marcien et à Nicandre, de celui de Durostorum, le problème n'est pas résolu et il se trouve inutilement compliqué par la substitution à Durostorum d'une autre localité de Mésie. Mieux vaut chercher l'origine de la confusion qui s'est produite, non dans les noms des lieux, mais dans ceux des martyrs eux-mêmes : il y a eu un groupe réel de martyrs égyptiens, où figurait un Marcien; dans la Passion de ces martyrs, source elle-même de l'hiéronymien au 5 juin, une erreur matérielle s'est bien probablement glissée de bonne heure. La série devait commencer par Marcien; peut-être y avait-il ensuite un nom qu'on aura pu facilement confondre avec Nicandre, grâce à la célébrité des deux saints de Durostorum; ou peut-être cette célébrité a-t-elle directement amené une pure et simple interpolation de Nicandre, qu'on aura voulu mentionner à côté de Marcien. Il semble même qu'il subsiste une trace de cette interpolation : on a dit tout à l'heure qu'il y avait, entre le texte des Synaxaires au 5 juin et le texte latin correspondant, une variante d'un nom : le grec nomme une Εἰρήνη et le latin substitue à cette Irène un Bessarion ou Passarion. Ne serait ce pas que ces deux martyrs figuraient origi-

* M. Pio FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche*, fasc. 4 (*Studi e Testi*, 24), après une minutieuse étude des deux groupes de textes hagiographiques, conclut à leur indépendance. Et M. A. EHRLICH, dans un compte-rendu du travail de M. FRANCHI DE' CAVALIERI (*Byzantinische Zeitschrift*, XLII [1933], p. 497 seq.), déclare ne voir aucune objection à la distinction des deux groupes de martyrs, qui seraient historiques l'un et l'autre.

fonctionnaire civil¹, pour avoir refusé de recevoir une gratification, *donativum*, à l'occasion de quelque fête militaire ou impériale, dans laquelle des actes d'idolâtrie étaient exigés². On s'explique que, d'après les dispositions qui commençaient à régner dans le commandement, ce refus ait fini par entraîner une condamnation à mort. Hesychius, soldat chrétien également, emprisonné pour une raison que nous ignorons, assista à l'exécution, où on l'avait peut-être conduit dans l'espoir que le supplice d'un coreligionnaire ébranlerait sa fermeté. Mais cet espoir, si on l'avait eu, se trouva déçu ; et Hesychius fut mis à mort quelques jours après Jules, qui l'avait été le 27 mai. Il semble bien que Nicandre et Marcien périrent pour le même motif que Jules, car on voit encore Maxime leur demander pourquoi ils ne veulent pas toucher leur solde et tenter de les décider à sacrifier ; c'est très vraisemblablement à la même fête que Jules, et peut-être Hesychius, qu'ils n'avaient pas voulu participer, n'acceptant ni de toucher la somme que leur octroyait la munificence impériale, ni de concourir au sacrifice qui en était l'accessoire obligé. Il est du reste à remarquer que Maxime répugnait visiblement à verser le sang : croyant un instant que

nairement sur la liste, puis que, Nicandre y ayant été interpolé, des scribes se sont aperçus qu'elle énumérait onze martyrs au lieu de dix et ils en ont supprimé un, ici Irène, et là Bessarion ? Après tout cela, il est encore bon d'ajouter que l'abus de la mention *in Aegypto* n'est pas rare dans l'hiéronymien, et il est peut-être superflu de chercher une explication adéquate pour chaque cas.

1. Dès avant le règne de Dioclétien, la séparation des pouvoirs civils et des pouvoirs militaires était un fait accompli en Mésie. Un *dux totius Illyrici* est, au temps de Valérien (*Hist. Aug., Claud.*, XV), investi du commandement militaire en Thrace, dans les deux Mésies, en Dalmatie, dans les deux Pannonies et en Dacie. Le *praeses* était le gouverneur civil, et il est bien évident que ce n'est pas lui qui a instruit le procès du vétéran Jules. La rencontre de ce terme serait pour faire douter de l'ancienneté du récit, si le texte que nous avons était le texte original. Mais, s'il n'est, comme on l'a dit dans la note précédente, qu'une version d'un original grec, l'erreur devient insignifiante et ne doit pas arrêter.

2. Ce *donativum* pourrait avoir été accordé pour les *decennalia* de Galère, comme le dit un des manuscrits des Actes (*Act. SS.*, mai, VI, p. 661) : *decennaliorum pecuniam*. Il faudrait, ce semble, en ce cas reculer la date du martyre jusqu'à 302, Galère ayant été nommé César en 293 (cf. *Chronique d'Alexandrie et Édit de 301* = *C. I. L.*, III, p. 801 seq., qui donne le chiffre des puissances tribunices de Galère et Constance Chlore). Mais, Eusèbe ayant une autre chronologie, puisqu'il indique pour cette nomination l'année 292 (*H. E.*, VIII, 17), l'adoption de cette date ne serait peut-être pas inconciliable avec celle qu'il a assignée aux mesures prises par Veturius.

Nicandre céda, il s'écrie : « Dieu soit loué ! » Visiblement, en frappant, il ne faisait qu'exécuter des ordres. Pasistrate et Valention avaient souffert auparavant, ainsi qu'il résulte et de la date de leur fête et du passage de la Passion de Jules où Hesychius dit que Pasistrate et Valention « les ont précédés vers le Seigneur ». Ceux-ci ne devaient pas servir dans le même corps que les quatre autres, car ils n'eurent pas Maxime pour juge, et les circonstances de leur mort sont différentes. Sans commettre une véritable provocation vis-à-vis de l'autorité, ils proclamèrent leur foi dans des conditions telles que des rigueurs étaient presque inévitables : lors d'une cérémonie religieuse qui avait lieu probablement dans le camp, ils protestèrent à haute voix contre l'adoration d'idoles insensibles et confessèrent que Jésus-Christ seul est Dieu. De là leur comparution devant leur chef, qui leur ordonna de sacrifier, mais Pasistrate cracha sur l'idole. Et peu après les deux confesseurs étaient décapités. Leurs femmes, l'une chrétienne, l'autre païenne, les accompagnèrent au lieu du supplice.

On le voit, ces exécutions n'ont rien d'explicable et ne sauraient être révoquées en doute pour invraisemblance. Les provinces danubiennes ont donc eu leurs premiers martyrs dans les toutes dernières années du III^e siècle ou la première (ou la seconde) du IV^e, et, si l'on ajoute à ces victimes d'une persécution anticipée celles qui, après les édits de 303 et de 304, figurèrent encore au martyrologe militaire, on peut conclure que le christianisme avait, à la fin du III^e siècle, opéré déjà un certain nombre de conquêtes dans les légions échelonnées le long du Danube. Comment s'en étonner, quand on sait l'importance de l'élément oriental dans ces troupes ? Jusqu'à Carnuntum, jusqu'à Vindobona, jusqu'au Norique, les Asiatiques, malgré le principe du recrutement régional, avaient été, pour les nécessités de la défense, envoyés dans les camps romains du Danube, fournissant à des légions comme la X^e *Gemina*, la XIII^e, la XV^e ¹, un contingent plus ou moins considérable, ou com-

1. Sur l'emplacement de ces légions et les déplacements qui ont pu favoriser les apports orientaux, cf. TACITE, *Annales*, XV, 25, 26 ; DION CASSIUS, LX, 23 ; JOSÈPHE, *De bello Judaico*, VII, 4, 3 ; 5, 3 ; PTOLÉMÉE, II, 14, 3 ; C. I. L., III, 4542,

posant à eux seul les cohortes auxiliaires, comme celle qui donna à la localité de Comagenae son nom exotique. Il est vrai, on ne cite point en ces régions occidentales de l'Illyricum de groupes de martyrs analogues à ceux de Mésie, et on est en droit de penser que les chrétiens étaient en nombre plus restreint dans ces corps, où le mithriacisme surtout avait gagné de multiples adhérents. Mais une religion orientale pouvait frayer les voies à une autre, même en s'y opposant, et la pénétration chrétienne, du ⁱⁱ^e au ⁱⁱⁱ^e siècle, a dû se faire, pour une part, de l'Orient vers l'Occident, à travers le bassin du Danube, grâce à l'élément militaire : nous ne connaissons pas de noms de soldats martyrs passés la Mésie ; mais le plus célèbre des martyrs qu'il va falloir mentionner au Norique, saint Florian de Lorch, est peut-être un ancien soldat, en tous cas un ancien fonctionnaire, et l'on sait que les croyances orientales, répandues surtout dans l'armée, avaient gagné par d'inévitables contacts plus d'un adepte dans les rangs des administrateurs civils. N'oublions pas non plus l'épisode de la Légion Fulminante ; songeons à l'épuration qui précéda la persécution proprement dite et qui, n'ayant en général pas fait de victimes, n'a pas laissé de souvenirs condensés en des épisodes précis ; enfin, disons tout de suite que certains indices, sur lesquels on reviendra, confirment l'induction que la propagation du christianisme, même jusqu'aux confins de la Pannonie et du Norique, s'est bien effectuée en remontant le Danube. On constate ainsi les deux mouvements convergents : celui qui, de l'Italie et du littoral de l'Adriatique, aboutissait, par delà les Alpes orientales et les chaînes dalmates, aux vallées du Danube et de ses affluents ; celui qui, de la Mésie, atteignait, en suivant le cours du fleuve principal, les grandes plaines de la Pannonie. Ce sont là les deux directions qu'avait prises aussi le prosélytisme mithriaque, voies naturelles, voies du commerce et de l'occupation militaire, que l'apostolat chrétien a parcourues à son tour.

A la fin du ⁱⁱⁱ^e siècle cet apostolat était couronné de succès, car, si l'armée était touchée, quoique non pas au point de compter

4560, 4659, 4660, 4662, 11194, 11195, 11196 ; X, 1836 ; voir aussi CAGNAT, article *Legio* dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* de DAREMBERG ET SAGLIO, III^e, pp. 1085-1087.

dans ses rangs un effectif plus imposant de martyrs, les noms de ceux que nous pouvons relever dans la population civile du Norique et de la Pannonie, et de la Mésie encore, les informations d'ordre plus général qu'il est loisible d'extraire de leurs Passions, comme d'ailleurs de celle de saint Jules, que l'on voit marcher à la mort escorté de nombreux fidèles, l'indication fournie par Lactance sur les villageois chrétiens dont l'attitude irritait la mère de Galère, tout cela prouve une diffusion déjà remarquable du christianisme dans ces contrées pourtant éloignées et du point de départ de sa propagande et du centre de son organisation.

II. — LA GRANDE PERSÉCUTION. — MARTYRS DU NORIQUE.

Des martyrs illyriens nous possédons une liste fort longue dans l'*Illyricum sacrum* de Farlati ¹ et dans le *Martyrologium illyricum* de Coleti, qui a complété Farlati ². Mais beaucoup des noms inscrits sur ce catalogue n'apparaissent que dans une tradition tardive; sauf exception, tous ceux qui ne figurent pas au Martyrologe hiéronymien sont à rejeter, et il n'en sera pas tenu compte ici. Mais le Martyrologe hiéronymien lui-même a ses erreurs et ses contradictions, comme ses lacunes; on ne saurait le prendre comme autorité unique et toujours décisive. Il est indispensable de le contrôler par d'autres sources, telles que le Martyrologe oriental ou les Passions, lorsque celles-ci portent avec elles des caractères suffisants d'historicité pour garantir une donnée du martyrologe au lieu d'en être elles-mêmes confirmées. Le cas n'est pas absolument rare pour les Passions danubiennes, dont plusieurs constituent un groupe digne d'une toute autre créance que, par exemple, celui des *Gesta martyrum* romains ou de l'hagiographie africaine du v^e siècle ³.

1. *Ill. sacr.*, II, 444 seq.

2. *Ill sacr.*, VIII, 284 seq.

3. Cf. DUFOURCQ, *Études sur les Gesta martyrum romains*, II, 266.

Martyrs du
Norique.

Nous n'en avons qu'une à utiliser pour le Norique ; encore a-t-elle été très discutée : c'est celle de saint Florian de Lorsch (*Lauriacum*)¹. Elle nous raconte que, lors de la persécution de Dioclétien et Maximien, le *praeses Aquilinus* fit emprisonner et torturer, au *castrum* de Lauriacum, une quarantaine de chrétiens ; Florian, ancien *princeps officii*, c'est-à-dire chef de la chancellerie d'Aquilinus lui-même ou d'un de ses prédécesseurs, probablement donc un vétéran², qui habitait alors dans une cité voisine, à *Cetium*³ (Mautern, près Krems), voulut partager leur sort et vint à Lauriacum se faire arrêter. Après diverses instances du *praeses* pour le contraindre à sacrifier et une flagellation préliminaire, Florian fut précipité du haut du pont de Lorsch dans l'Anisus (Enns). Le texte ajoute que le bourreau perdit aussitôt la vue, puis que le martyr apparut à une pieuse femme nommée Valeria, qui, sur son ordre, lui donna la sépulture. Ces derniers détails sont suspects ; en outre, il est établi que le rédacteur de ces Actes a connu une autre Passion, dont la haute antiquité est incontestable, la Passion d'Irénée de Sirmium, à laquelle il a emprunté une phrase presque littéralement et certaines expressions⁴, et, comme Irénée est aussi jeté dans une rivière, on est amené à se demander si la Passion du saint de Lauriacum ne serait pas comme un doublet de celle du saint de Sirmium. D'autre part, dans un des manuscrits les plus importants du Martyrologe hiéronymien⁵, à la date du 4 mai on lit ceci : *Et in Nurico ripense loco Lauriaco Natale Floriani et principii officii presidis ex cuius iussu ligato saxo collo eius repone[n]te in fluvio Anisonis susi oculis crepantibus praecipitatu*⁶

1. B. H. L., 3054. Les deux éditions critiques sont celles de B. KRUSCH, *Passiones vilaeque sanctorum aevi merovingici* (*Monumenta Germaniae, Scriptores rerum merovingicarum*, III, p. 68 seq.), et de SEPP, *Die Passio Floriani*.

2. Ce n'est que depuis Constantin qu'il faut distinguer rigoureusement entre les *officia* civils et les *officia* militaires ; jusqu'à Dioclétien, faute d'une indication plus précise, il y a plus de chance que le titulaire d'un *officium* de gouverneur soit d'origine militaire que d'origine civile.

3. Sur *Ælium Cetium*, cf. C. I. L., III, 684.

4. La constatation a été faite par KRUSCH, *op. cit.*, p. 65. En revanche, les rapprochements institués par A. DUFOURCQ, *op. cit.*, p. 232, entre la Passion de Florian de Lorsch et celle de Jules de Durostorum ne me paraissent pas convaincants.

5. Le *Bernensis*.

6. Pour *praecipitatoris*.

vident; omnib; circumstantibus. La parenté de ce texte et de la Passion est évidente; l'un est un résumé de l'autre. Mais lequel est la source et lequel le dérivé? Pour les uns ¹, c'est le martyrologe qui est la source; mais sa donnée, qui ne se rencontre que dans un seul des trois principaux manuscrits et dont le caractère narratif fait un morceau tout à fait particulier, n'appartiendrait pas à la première rédaction et serait une interpolation; la plus ancienne mention un peu précisée que nous aurions alors sur Florian serait seulement du ^{vi}^e siècle ²; pour les autres ³, c'est la Passion qui est primitive et il convient de lui reconnaître une antiquité assez haute. Les arguments dont on a appuyé cette manière de voir semblent difficilement réfutables: comment supposer qu'un hagiographe, écrivant plusieurs siècles après les événements, après les grands ravages des invasions, ait su encore ce qu'était le *Noricum ripense*, et son *praeses*, et l'*officium du praeses*, et le *princeps officii*? Aurait-il été capable de marquer la différence entre la situation municipale de Lauriacum, simple *castrum*, malgré la résidence du gouverneur, et *Cetium*, *civitas* proprement dite? Force est bien de conclure que, si la Passion, telle que nous la lisons à présent, a été remaniée ⁴, sous l'influence d'autres récits du même genre, il y avait eu des Actes primitifs, rédigés au plus tard au ^{iv}^e siècle, avant l'invasion du Norique, et dont tout l'essentiel a passé dans ceux qui sont venus jusqu'à nous; de ceux-ci on écartera certains détails, mais le fond subsiste. Nous sommes donc en possession d'un document historique sur la persécution qui atteignit les chrétientés noriciennes au commencement du ^{iv}^e siècle, et, par le nombre des fidèles poursuivis à Lauriacum, par la situation de celui d'entre eux qui a laissé le souvenir le plus vivant, nous pouvons nous faire une idée de l'importance numérique de l'élément chrétien dans un des muni-

1. Surtout KRUSCH, *loc. cit.*, p. 65.

2. *In loco nuncupato ad Puoche, ubi preciosus martyr Florianus corpore requiescit* (Codices traditionum Ecclesiae Pataviensis, olim Lauriacensis : *Cartae de traditionibus ad S. Stephanum de Trungorae*, XXXVIII [Monumenta Boica, t. XXVIII, 2, p. 35]).

3. Surtout DUCHESNE, compte rendu de KRUSCH, *Bulletin critique*, 1897, p. 381 et 1899, p. 642.

4. Peut-être à Rome, comme l'admet DUFOURCQ, *loc. cit.*, p. 234.

cipes de la région et recueillir au moins un indice sur sa composition.

Mais à cela se restreint notre information sur l'Église du Norique au temps de Dioclétien. Le culte de saint Maximilien de Salzbourg, dont une tradition de date assez basse fait un martyr, ne nous fournit aucune indication supplémentaire sur ce point. Les Actes ¹ de ce Maximilien, qui d'ailleurs l'inscrivent parmi les martyrs d'une persécution inconnue qui aurait eu lieu sous Numérien, le disent natif de Celeia et évêque de Lauriacum. Mais ils sont légendaires au premier chef : attribution d'une persécution à Carus, dates fantaisistes, anachronismes invraisemblables, leur caractère fabuleux saute aux yeux. Aussi bien, n'ont-ils été rédigés qu'au xiii^e siècle, leur auteur y faisant allusion à un événement de l'année 1265². Maximilien est-il du moins un martyr du Norique dont nous ne saurions que le nom ? Nous ne pouvons même pas l'affirmer. Le culte du saint remonte seulement au viii^e siècle, où une église lui fut élevée à Pongau par saint Rupert³. Il est naturel d'en induire que Maximilien est un saint local⁴ de la région de

1. Dans PEZ, *Scriptores rerum austriacarum*, I, parag. 1, p. 22.

2. Parag. 16 (*loc. cit.*, p. 31).

3. Cf. *Breves notitiae Salisburgenses*, éd. Keinz, p. 29.

4. HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, II, 202, s'est pourtant demandé si Maximilien de Salzbourg ne serait pas le martyr africain de ce nom, dont les reliques auraient été transportées en Norique. La chose en soi n'est pas impossible ; mais rien, sauf la similitude du nom, n'appuie l'hypothèse. On a voulu aussi (cf. le dernier exposé de cette thèse dans *Austria Sancta : Die Heiligen und Seligen Salzburgs*, par le P. PIUS KARNER [12. Heft der Studien und Mitteilungen aus dem Kirchengeschichtlichen Seminar der theologischen Fakultät der k. k. Universität in Wien., p. 1 seq.] identifier Maximilien avec le prêtre Maximus dont la *Vita Severini*, d'EUGIPPE, XXIV, nous raconte la mort, lors de la prise de la ville où il résidait par les barbares au v^e siècle. Mais, d'après la majorité des manuscrits de la *Vita Severini*, cette ville était Joviacum, sur les bords du Danube où s'est exercée surtout l'activité de Séverin, et non Juvavum ; de plus les conditions de la mort de Maximus, massacré avec les habitants de cette localité pour n'avoir pas écouté les conseils prophétiques de Séverin, qui lui avait prédit le sac de la ville, n'apparaissent pas telles que les chrétiens du Norique aient dû lui attribuer le mérite du martyre. Il faudrait, pour se rallier à la thèse exposée par le P. Karner, après avoir admis une erreur géographique dans le passage allégué d'Eugippe, supposer que le culte n'a été institué qu'après l'oubli des circonstances où se serait produit l'événement qui lui aurait cependant donné naissance. Cela n'est pas impossible, surtout si les honneurs rendus à Maxime ont commencé seulement avec l'érection, au viii^e siècle, d'une chapelle par

Salzbourg (Juvavum) ¹, mais nous ignorons tout de sa vie, y compris l'époque où il a vécu. Un diplôme du roi Carloman, de 878 ², l'appelle confesseur; il n'est nullement question d'épiscopat et de martyre. Tout ce qu'on a imaginé sur lui postérieurement a chance de se rattacher aux fastidieuses polémiques qui mirent aux prises pendant le moyen-âge les évêques de Passau et de Salzbourg, et nous n'avons rien à tirer de ces pièces de mauvais aloi ³.

Il en est autrement de celles qui concernent un personnage auquel nous avons à venir maintenant, parce que l'église qu'il gouverna se trouvait aux confins du Norique et de la Pannonie, et que tout ce que nous connaissons de lui jette un jour précieux sur la situation religieuse de ce pays aux environs de l'an 300 : c'est saint Victorin, martyr et évêque de la ville de Pœtovio, sur la Drave, qui fut tantôt noricienne et tantôt pannonnienne ⁴. Saint Jérôme, qui glorifia sa mémoire, nous

saint Rupert, qui aurait découvert ou cru découvrir un corps saint à Salzbourg. Les anciennes sépultures chrétiennes que l'on a retrouvées autour de cette ville donnent une certaine vraisemblance à l'hypothèse. Mais, comme il faut y joindre celle d'une erreur de texte, que l'on imagine assez arbitrairement, l'identification proposée reste purement conjecturale.

1. L'existence d'une chrétienté ancienne à Juvavum et peut-être d'un culte rendu à des martyrs de cette chrétienté paraît attestée par les sépultures dont on a parlé dans la note précédente. Les oratoires du Mönchberg, dits aujourd'hui de saint Maxime et de sainte Gertrude, semblent avoir été originellement des églises souterraines où se réunissaient les fidèles de l'endroit autour d'une ou même de plusieurs tombes vénérées. Cf. G. REITLECHNER, *S. Ruperti Jubiläumsbüchlein zum 1300 jährigen Jubiläum*, p. 1; A. HUBER, *Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südostdeutschland*, I, p. 188-198. Mais il serait difficile d'en déterminer la date.

2. Cf. HANSIZ, *Germania sacra*, I, p. 34, parag. 5 : *Metropolis Lauriacensis cum episcopatu Pataviensi chronologice proposita*.

3. On ne peut que ranger dans la même catégorie les Actes d'un saint Pélage d'Emona (*Act. SS.*, August., t. VI, p. 151) qui placent ce martyr sous le règne de Numérien. Pélage est connu par le manuscrit de Reichenau du Martyrologe hiéronymien (28 août), qui donne son nom sans désignation de lieu. C'est dans NOTKER, *Martyrol.*, V Kal. Sept., qu'on le voit pour la première fois attribué à Emona. Quant aux Actes, ils doivent être postérieurs à ceux de Maximilien de Salzbourg, auxquels ils ont l'air apparentés. Ici encore, rien à recueillir.

4. Cf. ci-dessus, p. 12. La question du siège épiscopal de Victorin n'est guère discutée aujourd'hui; elle l'a été autrefois. Les manuscrits de saint Jérôme, par qui nous le connaissons, ne donnent pas tous, après le nom de Victorin, *Petavionensis* ou *Petavionensis*; on a lu aussi *Pictavensis*, et on a pu se demander si Victorin n'aurait pas été, avant Hilaire, un évêque théologien de l'église de Poi-

apprend que Victorin termina sa vie par le martyre ¹, martyre indubitablement contemporain du règne de Dioclétien, puisque Victorin est cité entre Anatole de Laodicée et Pamphile de Césarée; Jérôme nous apprend encore que ce premier évêque connu de Pettau fut un savant exégète, auteur de plusieurs commentaires sur la Bible ² et d'un traité *Adversus omnes haereses* ³, qui utilisait, ce semble, l'œuvre de saint Hippolyte ⁴. Mais il a été oublié de bonne heure, par suite de son mauvais style ou de ses tendances origénistes, ou tout simplement parce que les commentaires de saint Jérôme ont relégué les siens à l'arrière-plan. On reviendra sur cette œuvre exégétique et dogmatique. Mais il importe de noter dès maintenant l'activité littéraire de Victorin, tant à cause de sa nature même, qu'en raison du milieu religieux qu'elle suppose. Son commerce intellectuel avec Origène, l'orientation et l'allure de sa pensée, sa culture presque exclusivement hellénique, puisque, toujours selon saint Jérôme, il écrivait médiocrement le latin ⁵, nous obligent à le considérer comme un des représentants les plus avancés, géographiquement parlant, de cette propagande d'origine orientale qui a conduit le christianisme, depuis la Macédoine et la Thrace, à travers les provinces du Bas et du Moyen Danube, jusqu'aux limites occidentales de l'Illyricum. D'où venait Victorin lui-même? Nous ne savons ⁶; mais il est très probable qu'il n'appartenait pas par

tiers; Jérôme le nomme justement (*Contra Rufinum*, III, 14) avant Hilaire parmi les exégètes qui ont exploité les travaux d'Origène; mais la succession de leurs noms, qui s'explique par l'analogie de leurs œuvres et par la chronologie, n'a point d'autre signification, puisque Ambroise vient immédiatement après Hilaire sur cette courte liste. Aussi bien, sans parler du témoignage des manuscrits, le silence complet de Grégoire de Tours et de Fortunat sur Victorin, l'absence de tout culte en son honneur à Poitiers pendant des siècles, réfutent péremptoirement l'opinion qui le place en cette ville. Cf. sur ce sujet J. DE LAUNOY, *De Victorino episcopo et martyre dissertatio*, 2^e édit.

1. *De Viris illustribus*, c. 74.

2. JÉRÔME, *Ep.* 61, *ad Virgil.*, c. 2; *Ep.* 84, *ad Pamm.*, c. 7.

3. *De Viris ill.*, loc. cit.

4. Cf. JÉRÔME, *Ep.* 36 *ad Damasum*, 16.

5. *De Vir. ill.*, loc. cit.

6. CASSIODORE, *De institutione divinarum litterarum*, c. 7, fait de Victorin un ancien rhéteur. Ce renseignement, même exact, ne nous instruirait pas sur l'origine de Victorin. Mais il est à peu près certain que Cassiodore s'est trompé

sa naissance ou par son éducation aux provinces latines de l'Empire. Le Norique et la Pannonie occidentale nous apparaissent décidément ainsi comme la zone où se sont rencontrés les deux mouvements de l'apostolat chrétien à travers les pays danubiens, celui qui remonte le cours du fleuve, parallèlement aux légions ou aux cohortes appelées de l'Asie pour renforcer la défense de l'Illyrie, et celui qui chemine depuis le littoral de l'Adriatique et de l'Italie, franchit les montagnes et descend, comme les fonctionnaires romains et les négociants syriens, vers l'Autriche ou la Hongrie d'aujourd'hui. Nous ne pouvons pas affirmer que la foi de Florian, fonctionnaire civil, quoique vraisemblablement ancien soldat, soit à rattacher à l'un de ces courants plutôt qu'à l'autre; le doute serait difficilement permis pour Victorin. Mais ses travaux, révélateurs d'une certaine formation, le sont encore d'une situation : un évêque ne fait pas de l'exégèse dans le désert. Pour que le chef d'une église de Pannonie ou de Norique composât des traités tels que ceux de Victorin, il lui fallait une ambiance suffisamment favorable : l'aurait-il trouvée dans un pays où l'œuvre de christianisme venait à peine de s'inaugurer? N'en devons-nous pas induire que, lorsque Victorin mourut, vers l'année 304, les croyances chrétiennes n'étaient pas implantées seulement de la veille dans l'Illyrie occidentale? ¹

et a confondu Victorin de Pettau avec le rhéteur africain Marius Victorinus, car saint Jérôme ne dit pas un mot de ce prétendu passé et ne cache pas l'infériorité du style latin de Victorin.

1. Une certaine interprétation d'un passage d'Eusèbe donnerait à croire qu'au début du IV^e siècle, l'Illyricum naissait à peine à la foi : dans la *Vie de Constantin*, IV, 43, il parle, à propos des chrétiens de cette région, de τῆς τοῦ Θεοῦ νεολαίας. Mais en réalité ce n'est pas de la jeunesse des églises danubiennes qu'il parle, mais du jeune âge de leurs chefs les plus en vue dans les années qui suivirent le concile de Nicée, Valens de Mursa et Ursace de Singidunum.

CHAPITRE IV

LES MARTYRS DES ÉGLISES ILLYRIENNES SOUS DIOCLÉTIEN

(SUITE). — LES MARTYRS DE PANNONIE.

I. — LA PERSÉCUTION EN PANNONIE OCCIDENTALE.

De l'extension du christianisme, à la fin du III^e siècle, dans une région où si peu de temps auparavant on ne sait presque rien de lui, nous allons recueillir de nouvelles preuves en passant en revue les Passions des martyrs de Pannonie. Une des plus significatives est celle de saint Quirin de Siscia, ville peu éloignée de Poetovio et qui appartient encore à la portion occidentale des provinces pannoniennes. D'après ce récit ¹, Quirin, obéissant au conseil de l'Evangile : « Si l'on vous poursuit dans une ville, fuyez dans une autre » ², avait quitté sa ville épiscopale de Siscia pour se soustraire à la persécution de Dioclétien et Maximien. Mais il fut arrêté presque immédiatement et traduit devant un magistrat municipal, le *juridicus* ³ Maximus. Après un interrogatoire où il repousse toutes les tentatives faites pour l'amener à sacrifier, et un emprisonnement de trois jours, pendant lequel il convertit son geôlier Marcel, Quirin est expédié, chargé de chaînes, au *praeses* de Pannonie première, Amantius, qu'il rejoint à l'instant où celui-ci part de Scarbantia pour Savaria. Les femmes de Scarbantia accourent à la rencontre de Quirin pour lui offrir de la nourriture, puis le *praeses* l'emmène à Savaria et, après des efforts analogues à ceux de Maximus, Amantius le condamne à être

1. B. H. L., 7035-7038. Cf. RUINART, *Acta Sincera*, p. 549 ; *Acta sanctorum*, Jun., I, p. 380-384.

2. MATH., X, 23.

3. Le texte l'appelle aussi *praeses* une ou deux fois, mais il est clair qu'il ne s'agit que d'un fonctionnaire de la curie, car il n'a pas le *jus gladii*.

jeté, une meule au cou, dans les eaux du Sibar. Le texte ajoute qu'on vit le martyr surnager longtemps, parlant aux chrétiens témoins de son supplice et réconfortant leurs âmes, et qu'il ne fut englouti qu'après l'avoir demandé à Dieu dans une prière. Ceci se passait la veille des nones de juin. Le corps, retiré de la rivière, fut enseveli dans une basilique de Savaria, construite près de la porte de Scarbantia, où une foule nombreuse vint prier sur son tombeau, jusqu'au jour où il fut transporté à Rome ¹ lors des invasions barbares.

Evidemment, cette relation ne va pas sans quelques difficultés : le miracle final déconcerte ; le supplice, qui évoque encore le souvenir d'Irénée de Sirmium en même temps que de Florian de Lauriacum, étonne un peu par la répétition de cette similitude et l'on note, dans Irénée et dans Quirin, deux phrases qu'on dirait calquées l'une sur l'autre ² ; enfin le renvoi d'un accusé de la province de Savie devant le *praeses* de Pannonie première n'est-il pas suspect ? Néanmoins, il n'est pas possible de mettre en doute la substance des faits, car elle se trouve dans la *Chronique* d'Eusèbe-Jérôme ³ et dans le *Peristephanon* de Prudence ⁴, qui mentionnent même tous deux le discours du saint, non englouti immédiatement par les eaux, tandis que le Férial hiéronymien indique à Sabaria, en Pannonie, Quirin, enterré à Rome, au cimetière de la Via Appia ⁵. Les analogies de la Passion de Quirin avec celle d'Irénée doivent s'expliquer moins par une influence littéraire directe que par le milieu : les auteurs appartenaient à un même

1. Sur la translation à Rome, cf. les suppléments de plusieurs manuscrits, *B. H. L.*, 7036 et 7037, l'inscription damasienne publiée par IHM, *Damasi epigrammata*, n. 76 a, p. 79, la notice de l'*Itinéraire de Salzbourg* (DE ROSSI, *Roma soterranea*, I, 180) et l'article de DE ROSSI, *Scoperta dell' epigrafe metrica del martire Quirino, vescovo di Siscia, nella platonica a S. Sebastiano* (*Bull. di arch. crist.*, ser. 5, ann. IV [1894], p. 147), ainsi que MGR DE WAAL, *Die Apostelgruft ad Catacumbas an der Via Appia*.

2. *Qui sacrificant diis eradicabuntur*, et : *Qui diis et non Deo sacrificat eradicabitur* (observation de DUFOURCQ, *op. cit.*, p. 225-226). En revanche, les autres points de contact que M. Dufourcq a signalés entre la Passion de Quirin et celles de Jules de Durostorum et de divers saints italiens sont trop peu significatifs pour qu'on puisse légitimement en conclure aux remaniements qu'il suppose avoir été opérés à Rome aux environs de l'an 500 (*op. cit.*, pp. 226-229).

3. *Chron.*, ann. 308.

4. VII, 3.

5. 4 juin.

groupe et écrivaient à des dates relativement voisines. On ne soupçonne dans la Passion de Quirin nulle trace des bouleversements causés par l'invasion des barbares, ce qui en recule la composition jusqu'à la fin du iv^e siècle. La nature du supplice, en présence de la donnée d'Eusèbe-Jérôme, ne peut pas être contestée : au reste, il n'est pas si surprenant que, dans un pays arrosé d'importants cours d'eau comme les plaines pannoniennes, on ait eu plus d'une fois l'idée de noyer les condamnés à mort. Il n'est pas inutile d'observer aussi que Florian et Quirin sont seuls à être effectivement noyés ; Irénée est d'abord décapité, et c'est son cadavre qui est jeté dans la Save. Le prodige du martyr surnageant n'en fut peut-être pas un, si la pierre, mal attachée, s'en fut toute seule au fond de l'eau. Les étrangetés juridiques de l'histoire ne sont pas au fond bien embarrassantes, car rien ne prouve que la Savia existât déjà comme province distincte entre 300 et 310, et, si l'hagiographe la nomme ici, ce peut être qu'il se réfère aux divisions administratives en usage de son temps. La Savia figure bien dans la liste de Vérone, que l'on date habituellement de 297 ; mais cette année 297 n'est qu'un *terminus a quo*, comme le dit expressément Mommsen dans l'étude qu'il y a consacrée¹. Au contraire l'*Itinéraire* de 333 passe sous silence la *Savia*² ; la première mention que nous ayons de cette province dans un document à date certaine se rencontre dans les signatures du concile de Sardique³. Au surplus Quirin, fuyant Siscia, a pu être pris et jugé dans la province voisine.

Le *Peristephanon* ne nous apprend rien de plus que la Pas-

1. Cf. ci-dessus, p. 13. Mommsen voit néanmoins une raison de croire la liste antérieure à Constantin dans le fait que plusieurs localités y sont encore désignées par des noms qui furent modifiés sous son règne.

2. La route qu'il trace entre Poetovio et Mursa ne traverse que deux provinces, la Pannonie supérieure et la Pannonie inférieure.

3. *Marcus a Savia, de Siscia* (cf. ci-dessous, p. 139). Nous avons donc là deux documents ecclésiastiques (la Passion et les signatures du concile), qui nous fournissent sur les divisions civiles de l'Empire romain une donnée que les historiens profanes ou les notices administratives ne nous donnaient pas. On serait tenté d'en tirer aussi parti pour dater la liste de Vérone, qu'en présence de ces faits l'on abaisserait volontiers jusqu'après 343. Néanmoins les observations de Mommsen sur une toponymie qui semble antérieure à Constantin gardent leur valeur. On pourrait alors faire une hypothèse : la Savie, bien que créée peut-être sous Constantin, ou même Dioclétien, aurait encore été réunie à certains

sion; le poème de Prudence contient même un détail erroné : il y est écrit que le tombeau de Quirin fait l'orgueil de Siscia. Ceci montre que, au courant du martyre grâce à la Chronique, Prudence ignorait la Passion, qui place formellement la sépulture à Sabaria; il était naturel en ce cas qu'il crût Quirin enseveli dans sa cité épiscopale ¹. Les Actes et le *Peristephanon* sont donc indépendants l'un de l'autre ², mais le second dépend d'Eusèbe-Jérôme, qui constituerait à lui seul une caution très suffisante du récit du martyre, et le Ferial hiéronymien nous confirme d'autre part la date de la mort et la réalité du culte à Savaria. Mais ce qui est curieux, c'est que les trois textes précités, Chronique, Passion et poème, placent chacun l'événement à une date différente, au moins en apparence : la Passion nous dit qu'il eut lieu à l'époque où « Dioclétien sévissait contre l'armée du Christ, ainsi que Maximien qu'il avait associé à son pouvoir » ; Prudence substitue Galère à Dioclétien et Maximien; la Chronique nous renvoie à l'année 308, c'est-à-dire au commencement du règne de Licinius ³. Ces trois données toutefois ne sont pas radicalement inconciliables : lorsque Dioclétien et Maximien régnaient encore, Galère était plus spécialement préposé au gouvernement de l'Illyrie et le *Galerio duce* de

moments avec la Pannonie première sous une même autorité administrative et judiciaire. Et ce qui autoriserait cette conjecture, c'est qu'Optat de Milève, qui écrit vers 370 à une époque certainement postérieure à la rédaction de la liste de Vérone, parle encore de la Pannonie comme divisée en trois provinces seulement : *tribus Pannoniis* (OPTATI MILEVITANI *libri VII*, l. II, c. 1, éd. Ziwsa, *Corpus script. eccl. latin.*, XXVI, p. 33).

1. Il est certain que c'est Prudence qui s'est trompé, puisque le culte est attesté à Sabaria par le Martyrologe hiéronymien et par le détail topographique sur la basilique voisine de la porte de Scarbantia : il pouvait y avoir une porte de Scarbantia à Savaria, située entre Scarbantia et Siscia, mais non à Siscia, puisque justement Savaria s'interposait entre elle et Scarbantia. Le supplément aux Actes, qui relate le transfert des reliques, dit qu'elles furent portées de Scarbantia à Rome. Mais la substitution de Scarbantia à Sabaria est une faute très compréhensible, puisque la basilique érigée au martyr par les fidèles de Savaria avait été construite *ad Scarbatensem portam*.

2. C'est aussi l'opinion de HARNACK, *Chronologie*, II, p. 479, contrairement à DUFOURCO, *op. cit.*, p. 224.

3. L'année 308 = 4^e année de la 371^e Olympiade est celle que donne le texte tel que l'a établi dans la plus récente édition de la Chronique R. HELM (*Eusebius Werke*, VII : *Die Chronik des Hieronymus*, I, Leipzig, 1914). M. Schöne, qui avait édité la Chronique sans utiliser le manuscrit d'Oxford aujourd'hui reconnu pour le meilleur, a placé le martyre de Quirin en 315.

Prudence pourrait donc s'entendre d'une époque antérieure à l'abdication de 305; mais ensuite, Galère régna, on avait encore le droit de dire que la persécution qui continuait était celle de Dioclétien et Maximien; enfin, même après 307, une fois Licinius élevé à la pourpre et investi du gouvernement de l'Illyricum, Galère, tête du collège impérial, demeurait le maître suprême, et la persécution, qu'on pouvait toujours appeler la persécution de Dioclétien, était bien devenue son œuvre. La seule objection contre la date de la Chronique serait précisément que Licinius ne poursuivit pas, comme Galère, les chrétiens d'une haine farouche. Mais, de là à assurer qu'aucune exécution ne s'est produite dans les provinces où il régnait, il y a une marge que l'on aurait tort de franchir. Ce n'est pas à dire que la Chronique soit infaillible, on sait trop qu'elle ne l'est pas. En définitive, l'année du martyre de Quirin demeure incertaine; mais il valait la peine de constater les divergences chronologiques de nos sources, car elles justifient l'hypothèse d'une relation plus ancienne du martyre qui pourrait être indépendante d'Eusèbe-Jérôme et à laquelle le rédacteur des Actes et Prudence aurait chacun puisé, l'un gardant la mention de Galère, qui aurait été nommé dans cette pièce, et l'autre préférant à ce nom celui des deux Augustes dont la volonté supérieure avait inauguré la persécution. La diversité des dates, au lieu de soulever un doute nouveau, nous apporterait ainsi une garantie de plus en faveur de nos textes, issus d'une source encore toute voisine de l'événement.

Aussi bien la notoriété de celui-ci s'avère encore par l'intérêt même qu'un écrivain espagnol comme Prudence a manifesté envers un martyr pannonien. Le corps de Quirin ayant été transporté à Rome au v^e siècle et Prudence ayant fait le voyage de Rome vers 403-404, on penserait assez naturellement que le poète a connu le saint à son nouveau tombeau, et cette science de voyageur ne décèlerait pas nécessairement une diffusion lointaine du culte en dehors du lieu de la sépulture. Mais il n'en est pas ainsi : Prudence s'imaginait le corps de Quirin à Siscia; il ne l'avait donc point vu à Rome ¹. Comment

1. M. A. PUECH, *Prudence*, p. 62, estime que l'introduction de Quirin dans le poème de Prudence est due à ce voyage, où l'auteur aurait vu à Rome les reli-

supposer pourtant que ce n'est pas à Rome qu'il a entendu parler de Quirin ? Soutenir que sa renommée était allée jusqu'en Espagne serait peut-être téméraire ; à Rome, toujours fréquentée de tant de visiteurs, cette célébrité est plus explicable : il est fort croyable que le culte de Quirin y était déjà établi, avant la translation du corps, comme il est advenu pour d'autres martyrs dont nous aurons bientôt à nous occuper.

Mais ce qui pour l'instant sollicite plus notre attention que cette diffusion du culte rendu à un saint de la Pannonie, c'est la diffusion même du christianisme en ce pays dont témoignent plusieurs circonstances de son martyre. Siscia, comme Pœtovio, est le siège d'un évêché ; les chrétiennes de Scarbantia, aussitôt informées de l'arrivée de Quirin, viennent le visiter ; à Sabaria, une grande foule, et où les chrétiens sont en nombre, puisque l'évêque tient à les reconforter, s'est amassée, émue, pour assister à ses derniers moments. Tous ces détails donnent l'impression de chrétientés déjà multipliées et déjà développées dans la Pannonie occidentale et corroborent l'opinion, suggérée par l'activité littéraire de Victorin de Pettau, que l'Église, dont nous ignorons à peu près entièrement pour cette contrée l'histoire antérieure à la fin du III^e siècle, y avait pourtant un passé moins récent que le donnerait à penser l'apparition tardive des premiers martyrs dont les noms aient été enregistrés.

II. — LA PERSÉCUTION EN PANNONIE ORIENTALE.

Pollion de
Cibales et le
groupe
d'Hermogène.

La même conclusion se dégage de l'examen des traditions martyrologiques de la Pannonie orientale, à Cibalaë et à Sirmium.

A Cibalaë périt le 28 avril 304, aux premiers jours de la persécution dioclétienne, le primicier des lecteurs, Pollion¹.

ques du saint. Mais la mention de Siscia, quoique inexacte, est trop formelle pour autoriser cette explication.

1. B. H. L., 6869 ; cf. RUINART, *Acta Sincera*, p. 435, et *Act.* SS., 28 avril. La date de 304 est donnée par cette indication des Actes que la persécution venait de commencer ; il ne peut s'agir que de celle qui suivit le quatrième édit, car

Il n'y a rien à objecter à ses Actes, dont le texte, très simple, dénué de tout merveilleux, semble assez antique. Il ressort seulement de la similitude de quelques phrases et de la mention de saint Irénée de Sirmium, que le rédacteur de la Passion de Pollion a connu les Actes d'Irénée. Ceux de Pollion sont par conséquent plus récents. Ils mentionnent aussi, en rappelant sa naissance à Cibales, l'empereur Valentinien, *Valentinianus christianissimus imperator*, comme s'ils n'en connaissaient qu'un seul de ce nom ou même comme si Valentinien I^{er} était encore en vie. Ils sont donc de la seconde moitié du iv^e siècle, et rien ne dénote des retouches postérieures ¹. Nous y voyons que Pollion, placé à la tête des lecteurs de l'église de Cibales, fut arrêté sur l'ordre du *praeses* Probus, interrogé, mis en demeure de sacrifier et, sur son refus persistant, brûlé à un mille de la cité ².

le troisième, dont les prescriptions pouvaient déjà entraîner la mort des dignitaires ecclésiastiques, ne fut rendu que vers le milieu de 303, et Pollion fut martyrisé au printemps. Le quatrième édit doit être du premier trimestre de 304 : Eusèbe nous dit qu'il fut rendu au milieu de la seconde année (de persécution), δευτέρου δ' ἔτους διαλαβόντος. « Comme Eusèbe suit habituellement le calendrier syro-macédonien, qui commence en octobre, le milieu de l'année tombe en avril. C'est vraisemblablement vers cette date que l'édit parvint au gouverneur de Palestine. Il fut certainement promulgué plus tôt dans les États de Galère, car nous l'y voyons appliqué dès la fin de mars et le commencement d'avril. » (P. AL-LARD, *La persécution de Dioclétien*, 1, 2^e édit., p. 283, n. 1).

1. Les rapprochements proposés par M. Dufourcq avec Quirin paraissent bien forcés ; la phrase où Pollion, répondant au juge qui l'interroge, lui déclare que la morale chrétienne « enseigne la chasteté aux vierges et la pudeur aux épouses » ne saurait être non plus envisagée sérieusement comme un écho des polémiques manichéennes et par là comme la preuve de remaniements opérés dans les premières années du vi^e siècle.

2. La date du 28 avril, 5 des kalendes de mai, est fournie par la Passion et par le Martyrologe hiéronymien. Mais celui-ci mentionne Pollion à deux reprises : le 28 avril et le 29 mai, ce qui n'a rien de très extraordinaire, les deux dates s'exprimant par *IV kalendas*. Mais l'une des deux est nécessairement fautive, et c'est la première qu'il faut retenir, quoique la lecture de la seconde soit plus correcte : *in cibalis Pollionis*. Au 28 avril, on a : *IV Kal mai in Pannonia Eusebi episcopi Pollionis Tiballi*. Or la Passion a aussi *IV Kalendarum Maiarum*, et rappelle de même le nom de l'évêque Eusèbe, qui aurait été martyrisé le même jour plusieurs années auparavant. On a vu ci-dessus, p. 48-49, ce qu'il fallait penser de ce détail ; mais, si nous devons écarter Eusèbe comme évêque de Cibales, nous sommes du moins certains que, pour l'hagiographe comme pour le Férial, il y avait une relation entre lui et Pollion. Le Martyrologe syriaque inscrivant au 28 avril un Eusèbe, non point, il est vrai, de Cibales, mais de Nicomédie, la date du 28 avril pour Pollion se trouve ainsi certifiée.

Nous lisons dans l'Itinéraire de Salzbourg que, comme celui de Quirin de Siscia, le corps de Pollion fut ultérieurement transporté à Rome, sur la *via Portuensis*, au cimetière de Pontien ¹. Les documents martyrologiques ne nous ont livré le nom d'aucun autre martyr qu'on puisse attribuer avec certitude à la communauté de Cibales; mais le supplice d'un primicier des lecteurs est une preuve suffisante de l'existence en cette ville d'une église non seulement organisée depuis quelque temps, mais pourvue d'une très complète hiérarchie.

Nous possédons bien les Actes d'un saint Hermogène, qui aurait été, comme Pollion, lecteur de Cibales. Mais cette pièce est d'un aspect beaucoup moins rassurant que la Passion de Pollion, par l'excès même de sa ressemblance avec elle. Elle raconte que le *praeses Victorianus*, qui gouvernait le pays de Sirmium, *in partibus Sirmiensibus*, arrêta divers clercs de la région, Romulus, prêtre, et Sylvanus, diacre de Sirmium, Donatus, diacre de Singidunum, Venustus, frère de Donatus. Donatus est exécuté immédiatement. Mais les deux premiers et, ce semble, aussi Venustus, sont envoyés à Cibales. Là, le lecteur Hermogène, et c'est lui dès lors qui tient le premier rôle, comparaît également; il y a donc lieu de penser qu'il était membre du clergé local. Tous finalement sont mis à mort le 12 des Kalendes de septembre, Dioclétien et Maximien étant empereurs, dit le texte. Que vaut celui-ci? L'imitation de la Passion de Pollion est flagrante : ici et là, le héros principal est un lecteur; ici et là, l'histoire du martyr de ce héros principal est précédé d'un récit où l'on mentionne plus rapidement la mort d'autres saints : la Passion de Pollion commence en effet par rappeler la mort d'Irénée de Sirmium et de Montan de Singidunum; et l'on voit aussi que les attaches topographiques sont les mêmes, Sirmium, Singidunum, et Cibalaë; enfin certains passages de l'une des deux Passions sont visiblement copiés

1. DE ROSSI, *Roma soterranea*, I, p. 182. Le *Salisburgensis* ne dit pas que ce Pollion fut le martyr de Cibales. Mais les traditions romaines ne connaissent aucun Pollion, et les nombreuses translations opérées d'Illyricum à Rome nous invitent fortement à identifier le Pollion de Rome et le Pollion de Panonie.

sur l'autre ¹. Or il est évident que c'est celle de Pollion qui est primitive : le magistrat qu'elle met en scène, Probus, est garanti par d'autres Actes authentiques, ceux d'Irénée dont on va parler dans un instant. On n'en peut dire autant de Victorianus. Puis les Gestes d'Hermogène sont plus compliqués, mêlés de prodiges, comme l'expulsion par le lecteur d'un démon qui tourmentait la fille du gouverneur ; quoique le ton en soit encore assez bon, on dirait l'embellissement d'un récit plus simple et plus ancien. Dans ces conditions, il serait imprudent de leur accorder beaucoup de crédit. Mais ceci n'empêcherait pas qu'Hermogène et ses compagnons pussent être des martyrs de la Pannonie. Encore le Fécial hiéronymien les ignore-t-il comme tels, sauf pourtant Donatus ; seulement le Donatus qu'il annonce à Sirmium est au VIII et au V des Ides d'avril, au milieu de personnages différents de ceux des Actes et différents aussi les uns des autres à chacune de ces deux dates. Par contre, au XIII des Kalendes de mars, le même martyrologe associe Donatus, Secundianus, Romulus et Silvanus, reconnaissable dans la déformation de Salvanus, à Concordia, non loin de l'ancien Forum Julii, d'où proviennent justement les Actes d'Hermogène, et au II des Ides de décembre Donatus est adjoint à Hermogène, sans indication de lieu. Mais voici où la question apparaît plus complexe encore : Hermogène est mentionné sous ce nom, ou sous celui d'Her-

1. Qu'on en juge :

Acta S. Donati et soc.

Et ecce adveniens Victorianus praeses ex praecepto Diocletiani in partibus Sirmiensibus ad christianos torquendos, ita a clericis sumpsit exordium. Apprehensum sanctum Donatum diaconum sanctae ecclesiae singidonensis... Sed cum in eis eius satiata crudelitas non fuisset, vicinas civitates peragrandas decrevit, et cum specie publicae necessitatis in civitatem cibalitana devenisset, de qua... (*mol illisible dans le manuscrit, mais évidemment* Valentinianus) christianissimus esse cognoscitur, contigit, apprehensum esse S. Venustum....

Acta S. Pollionis.

Quo tempore haec praeceptio cum venisset ad Sirmiensem civitatem, Probus praeses imperata sibi persecutione a clericis sumpsit exordium et comprehensum sanctum montanum presbyterum ecclesiae singidunensis... Sed cum in his eius satiata crudelitas non fuisset, vicinas peragrandas esse credidit civitates ; et cum sub specie publicae necessitatis ad urbem cibalitana pervenisset, de qua Valentinianus christianissimus imperator oriundus esse cognoscitur...

magoras, que les manuscrits attestent bien n'en être qu'une variante ¹, et en compagnie de Fortunat, à Aquilée, le IV des Ides de juillet, le XI et le X des Kalendes de septembre. C'est l'Hermagoras honoré comme évêque d'Aquilée et mis par la tradition en relation avec Fortunatus ² que nous retrouvons ici. Mais Hermagoras d'Aquilée a ses Actes à lui ³, ceux qui le font disciple de saint Marc et le placent en tête du catalogue épiscopal d'Aquilée. Qu'on examine ces Actes et l'on s'apercevra qu'ils ont été fabriqués à l'aide de ceux d'Hermogène ; mêmes prières du saint, même réponse, même miracle accompli par lui. La seule différence est qu'Hermagoras, de diacre de Sirmium, a été promu évêque d'Aquilée et que, disciple d'un évangéliste, il meurt victime de la persécution de Néron, au lieu de celle de Dioclétien ⁴.

Nous avons donc affaire, avec Hermogène et ses compagnons, à un groupe de saints dont la mémoire est fortement enracinée dans le sol du Frioul et de la partie de la Haute Italie qui en est voisine. En seraient-ils donc originaires et l'imitation des Actes de Pollion les aurait-elle seule rattachés artificiellement à la Pannonie ? Cette hypothèse est plausible : Hermogène, Fortunatus, Donatus et ses compagnons constitueraient un groupe de martyrs du pays aquiléen, à la glorification desquels on aurait composé une Passion, d'après celle de Pollion, lorsque celle-ci, à l'époque des translations amenées par les invasions barbares, se serait répandue en Italie. Mais une autre conjecture, qui nous ramène à notre point de départ, est préférable : le Ferial hiéronymien, en annonçant Donatus à Sirmium le V des Ides d'avril, y met aussi Fortunatus ; le

1. Ainsi, au XI et au X des kalendes de septembre, le Hiéronymien donne le nom sous ces trois formes, Hermogènes, Hermodoras et Hermogeratus.

2. Cf. ci-dessus, p. 34 seq.

3. *Act. SS.*, jul., III, 521-23.

4. Cette dépendance des Actes d'Hermagoras par rapport à ceux d'Hermogènes et Donatus a été mise en lumière dans un intéressant travail de l'abbé RITIG, *Martyrologij srijemsko-pannonski metropolije (Bogoslovska Smotra*, II [1911], p. 266-268 et 353-361). Seulement, de ce que la Passion de Donatus-Hermogènes est primitive par rapport à celle d'Hermagoras, il ne s'ensuit pas qu'elle soit elle-même authentique. M. Ritig, qui a bien vu pourtant qu'elle n'était qu'une adaptation des Actes de Pollion, paraît lui accorder une valeur historique qu'on ne peut pas reconnaître à ce plagiat.

groupe entier pourrait donc être de Sirmium. Et toutes ces mentions embrouillées et enchevêtrées ne s'expliqueraient-elles pas au mieux si ces divers saints, Hermogène et Fortunatus, Donatus et leurs compagnons, étaient bien des martyrs de Pannonie, dont les restes auraient été transportés dans le Frioul, au v^e siècle probablement, et dont on aurait ensuite tenu à avoir les Actes ¹. Ces Actes, calqués sur ceux de leur compatriote Pollion, nous auraient gardé le souvenir de leur vraie patrie, souvenir dont il subsisterait aussi une faible trace dans le martyrologe. Mais leur présence à Aquilée, Concordia ou Forum Julii, les fêtes qu'on y célébrait en leur honneur, commémorant une ou peut-être même plusieurs translations, auraient fini par les transformer, dès l'époque de la dernière rédaction du Martyrologe hiéronymien, en saints italiens. Transformation si totale et définitive qu'Hermogène-Hermagoras aurait pu être revendiqué par Aquilée, lorsque commencèrent les prétentions apostoliques de cette église, comme son premier évêque, contemporain de saint Marc ². La prétention est fausse à coup sûr, mais intéressante pour l'histoire du christianisme illyrien, puisqu'elle se serait ainsi personnifiée, sans le savoir, non pas dans un saint local, mais dans un martyr de Pannonie. Et nous aurions là encore un curieux exemple des influences danubiennes sur l'hagiographie italienne.

Mais nous ne pouvons préciser plus que nous ne l'avons fait les origines de celle que nous croyons constater ici : Hermogène, Donatus, Romulus, Venustus, Fortunatus doivent être des pannoniens; sont-ils de Sirmium, de Cibalae, de Singidunum, ou se répartissent-ils entre ces villes ou d'autres encore ?

1. Une bourgade de la Carinthie méridionale, dans la vallée du Gail, au sud de celle de la Drave, et à quelques kilomètres seulement de l'ancienne frontière austro-italienne, porte le nom d'Hermagor. Je ne sais s'il faut voir dans cette dénomination un souvenir du passage des reliques du saint en cet endroit. Elle atteste en tout cas la diffusion de sa renommée sur ces confins de l'Italie septentrionale et de l'ancienne Pannonie.

2. Hermogène ou Hermagoras a dû être choisi, pour incarner les prétentions apostoliques de l'église d'Aquilée, de préférence à tout autre, parce qu'il y avait réellement eu des personnages apostoliques de ce nom ou d'un nom presque semblable : saint Paul nomme un Hermogenes dans la deuxième *Épître à Thimothee*, I, 15, et l'on se rappelle qu'il salue un Hermes, ainsi qu'un Hermas, à la fin de l'*Épître aux Romains*, XVI, 14.

Leurs Actes, transposition de ceux de Pollion, ne nous permettent aucune affirmation.

Martyrs
de Sirmium.

Une chose est certaine, c'est que l'église de Sirmium, la ville la plus importante de tout le pays danubien, devait être plus abondamment pourvue que les églises voisines de prêtres et de fidèles au temps de Dioclétien, et les noms incontestables, pour ne plus insister sur les autres, des victimes qu'y fit la persécution nous sont arrivés en bien plus grand nombre.

C'est tout d'abord celui de l'évêque Irénée, dont la Passion est une des meilleures du groupe pannonien ¹. Irénée fut arrêté et traduit devant le *praeses* Probus, qui mit tout en œuvre pour le décider à sacrifier. Il était jeune encore, marié et père de famille; tous les siens, père, mère, femme, enfants, serviteurs, et des amis et des voisins, l'adjurèrent de fléchir : « Aie pitié de ta jeunesse », lui disaient-ils, soit qu'ils ne fussent point eux-mêmes chrétiens, soit qu'ils désirassent le soustraire à la mort en obtenant de lui un geste qu'ils estimaient sans portée. Mais Irénée demeure inflexible; sans grands discours, sans paroles violentes, il résiste aux prières comme aux menaces, et le drame se termine par sa condamnation à la décapitation; après quoi son corps sera jeté dans la Save. On conduit alors l'évêque sur le pont qui franchit cette large rivière. Il se dépouille lui-même de ses vêtements, et, les mains étendues vers le ciel, prononce cette prière : « Seigneur Jésus-Christ, qui a daigné souffrir pour le salut du monde, puissent les cieux s'ouvrir et les anges recevoir l'esprit de ton serviteur Irénée, qui souffre aujourd'hui pour ton nom et pour le peuple de l'église catholique de Sirmium. J'implore ta miséricorde, afin que tu daignes m'accueillir et confirmer ceux-ci dans la foi ? » Puis le bourreau lui tranche la tête et jette son corps dans le fleuve. C'était le 6 avril, en l'année 304, car nous savons par la Passion de Pollion que celui-ci ne fut martyrisé qu'après Irénée ².

1. *B. H. G.*, II, 948, et *B. H. L.*, 4466; cf. RUINART, p. 433; *Act. SS.*, mart., III, p. 553-57. Une édition récente a été donnée par M. GEBHARDT, *Ausgewählte Martyreracten*, p. 162; cf. aussi *Synaxarium ecclesiae C. P.*, 23 août, p. 217 (édit. Delehaye).

2. Quelques manuscrits portant *VIII Kal. april*, au lieu de *VIII Idus*, on a pu hésiter entre les dates du 23 mars et celle du 6 avril, mais la seconde est confirmée par les martyrologes.

Cette mention des Actes de Pollion, en nous fournissant une nouvelle attestation du martyre d'Irénée, nous donne déjà à penser que la relation de la mort de l'évêque de Sirmium est elle-même antérieure à celle du martyre du lecteur de Cibles. Le document d'ailleurs a tous les signes de l'antiquité : récit d'allure grave, point d'outrance ou de fausse note dans les courts dialogues entre Irénée et Probus, point de description complaisante de supplices, aucun embarras de la part du narrateur à parler de la femme et des enfants de l'évêque, aucune allusion à des faits postérieurs à l'ère des persécutions. Irénée donne bien à l'église de Sirmium le qualificatif de catholique, et l'on pourrait supposer que l'auteur de la Passion, en mettant ce mot dans la bouche du martyr, songeait aux dissidences dont Sirmium fut au iv^e siècle un foyer, à l'hérésie photinienne, à l'arianisme. Mais les membres de la « grande Église » n'avaient pas attendu le iv^e siècle pour se distinguer par l'épithète de catholiques des adeptes de diverses sectes, et nous ne voyons rien ici qui révèle chez l'hagiographe la préoccupation de Photin ou des ariens. La seule difficulté que l'on ait signalée dans notre texte ¹ est le titre de Probus, qui est appelé une fois *agente praelecturam Probo praeside*; la confusion entre un gouverneur de province et un préfet, vraisemblablement un préfet du prétoire, serait étrange. L'objection s'évanouirait immédiatement, s'il n'y avait dans cette expression qu'une erreur de traduction, l'original des Actes étant grec. Mais cette hypothèse n'a guère de quoi se justifier : le texte grec, tel du moins que nous le possédons, plus orné et plus tourné en manière de panégyrique que le latin, doit être moins ancien que lui. Et aussi bien c'est le latin qu'on parlait sur les bords du Danube jusqu'à la Mésie Inférieure. Mais remarquons qu'il n'est pas du tout impossible qu'un gouverneur de la Basse Pannonie, dont le chef-lieu était Sirmium, ait momentanément géré la préfecture du prétoire. L'impression qui se dégage de la lecture des Actes d'Irénée est celle d'une composition primitive, provenant directement des registres publics du greffe ou des dires de témoins oculaires. On n'aperçoit

1. TILLEMONT, Mémoires, V, *Note sur saint Irénée*, p. 250.

aucune raison de les attribuer à une époque postérieure à la seconde moitié du iv^e siècle, et ils pourraient même être un peu plus anciens que ceux de Quirin.

Outre ce récit, tout à fait digne de foi en lui-même, du martyre d'Irénée et le rappel qui en est fait dans la Passion de Pollion, la mémoire de l'événement est encore conservée par le Martyrologe syriaque ¹ et par le hiéronymien ². On a de plus la preuve que le culte du saint fut longtemps florissant ³. Le martyre d'Irénée est donc un des mieux garantis qui soient parmi ceux que fit la persécution de Dioclétien en Illyricum, et nous apprécions, par les circonstances qui l'accompagnèrent et par la célébrité posthume de la victime, la place que tenait le chef de l'église de Sirmium dans sa cité épiscopale, comme celle qu'il tint ensuite dans l'histoire ecclésiastique de la région danubienne.

Trois jours après lui, si le fait se place bien la même année, périssait un de ses diacres, dont le nom devait devenir un des plus illustres de l'hagiographie orientale, Demetrius. Déclarons tout de suite que peu de gloires sont dénaturées par d'aussi étranges confusions : Démétrius, diacre et martyr de Sirmium, est à peu près inconnu ; le Demetrius que vénèrent à l'envi les Hellènes, les Bulgares, les Serbes et les Russes est un personnage consulaire et un chef militaire, martyr de Thessalonique, qui n'a d'existence que dans la légende, mais qui s'est substitué au modeste clerc de la métropole pannonienne. L'historicité de celui-ci est garantie par le Martyrologe syriaque ⁴ et

1. Abrégé syriaque (reproduit dans l'édition du Martyr. Hiéron. de De Rossi-Duchesne), 6 avril.

2. L'*Epternacensis* donne au VIII des Ides d'avril : *Αἰ Νικοῦν Σίρμι herenaei epi*, et le *Bernensis* : *Nicomedia Firmi Berenei epi*. Il est bien évident qu'il faut, sous ces déformations des noms de personne et de lieu (*Nicomedia* vient ici sans qu'on sache pourquoi), reconnaître Irénée de Sirmium. Le *Richenoviensis* a du reste gardé ou rétabli le vrai texte : *Sirmia Herenei ep*. On voit d'autre part, par le Synaxaire de Constantinople, que la fête d'Irénée de Sirmium avait été déplacée pour la faire coïncider avec celle de saint Irénée de Lyon, le 23 avril.

3. THÉOPHYLACTE, *Martyrium sanctorum XV martyrum*, rapporte l'histoire d'un Bulgare qui s'était rendu à tous les lieux de pèlerinage où les saints font des miracles, et en particulier ἐπεζήτησε δὲ καὶ τὸν ἕριον Εἰρηναῖον πολλὸν καὶ αὐτὸν ᾄδόμενον ἐν τοῖς θαύμασιν (P. G., CXXVI, p. 220).

4. Ἐν Σερμῳ Διμήτριος, au 9 avril.

l'hiéronymien ¹, qui ignorent au contraire Demetrius de Thessalonique. Ce dernier n'apparaît que dans des Passions qui ne sauraient être antérieures au milieu du v^e siècle, car elles parlent d'un préfet du prétoire d'Illyrie qui appartient à la première moitié de ce siècle. Un premier groupe ² ne met Demetrius en scène que d'une façon presque épisodique et ne mentionne pas sa qualité : c'est seulement un chrétien zélé de Thessalonique que l'empereur Maximien fait exécuter dans un accès d'humeur, causé par la mort de son gladiateur favori Lyaeus ; plus tard, lorsque des miracles illustrèrent la tombe du martyr, Leontius, préfet d'Illyrie, érigea un oratoire en son honneur. Un second groupe de légendes raconte que Demetrius était de famille sénatoriale, avait dans l'armée le grade d'*exceptor* et était parvenu au consulat ; l'hagiographe ajoute, détail important à recueillir, que Lyaeus, le gladiateur qui joue un rôle dans le récit, avait tué beaucoup de monde à Sirmium avant d'arriver à Thessalonique. Comme dans la première série de textes, on voit Leontius élever une basilique à Thessalonique en l'honneur du saint, mais il en emporte des reliques, sa chlamyde et son *orarium*, teints de son sang, à Sirmium, où il bâtit une autre église pour les recevoir. Ainsi, même dans les Passions légendaires qui déplacent la résidence du martyr et le transforment, sans que l'on discerne pourquoi, en un personnage absolument différent de ce qu'il fut en réalité, le souvenir de Sirmium se maintient. Les indications des martyrologes nous donnaient sur ce point une certitude plus que suffisante ; il n'en est pas moins intéressant de constater que des textes qui, accueillis sans critique, auraient pu l'ébranler lui apportent au contraire une nouvelle confirmation. Il en est d'autres encore. Une des Vies de Demetrius le dit natif de Sirmium ³ ; le nom de Mitrovica, la ville qui occupe actuel-

1. L'*Eplernacensis*, le *Bernensis* et le *Wissenburgensis* nomment, au V des Ides d'avril, Demetrius entre plusieurs saints de Sirmium, en faisant précéder son nom de la mention *et alibi*, dont cet encadrement dénonce clairement l'erreur. Au reste, ici encore, le manuscrit de Reichenau a conservé la vraie leçon : *In-Syrmia Dimitri diaconi*.

2. B. H. L., 2122 ; cf. aussi PHOTIUS, *Bibliotheca*, cod. 255 (P. G., CIV, p. 104-105) et H. DELEHAYE, *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 259 seq.

3. Cf. *Act. SS.*, oct., IV, p. 57-58.

lement l'emplacement de l'ancienne Sirmium, signifie la cité de Demetrius, et un sanctuaire dédié au martyr y était encore intact au milieu du ^{xii}^e siècle ¹; Demetrius enfin est toujours invoqué par l'église locale dont il est même le patron ². Comme d'autre part le transport du personnage d'une ville à l'autre par la légende, sinon sa transformation, s'explique sans difficulté par l'érection d'une basilique à Thessalonique ³, aucune hésitation ne peut se produire sur la localisation de Demetrius à Sirmium; c'est bien le martyr d'un diacre de cette ville qui eut lieu trois jours après celui de son évêque saint Irénée⁴.

1. D'après un acte de donation du comte Palatin Rado en 1035, publié par PRAY, *Specimen Hierarchiae Hungaricae*, parag. I, p. 229, reproduit dans FARLATI-COLETI, *Illyricum Sacrum*, t. VII, p. 546.

2. Les *Litaniae sanctorum Syrmiensium*, dont une copie m'a été fournie à Mitrovica, le nomment deux fois de suite : *Sancte Demetri Diacone martyr, sancte Demetri Dioceseos patrone martyr*.

3. L'attribution de cette érection à Léontius, préfet du prétoire d'Illyricum en 412 et 413, dates connues par deux constitutions insérées au Code Théodosien et à lui adressées (*Cod. Théod.*, VII, iv, 32, et XII, i, 177), peut être acceptée avec confiance. Les noms des fondateurs d'églises sont d'ordinaire bien conservés par les légendes. La présence successive de Leontius à Thessalonique et à Sirmium, où l'envoie la légende, n'est peut-être pas très naturelle, Sirmium ne faisant pas, en 412 et 413, partie du ressort du préfet d'Illyricum; le rattachement de l'Illyricum occidental à l'Orient ne date que de 424 au plus tôt (cf. ci-dessus, p. 6). Mais, à ce moment, d'après la Novelle XI de Justinien, Sirmium dut devenir chef-lieu de la préfecture, pour être de nouveau abandonnée au profit de Thessalonique à l'époque des invasions hunniques; le transfert administratif a peut-être favorisé dans une certaine mesure le transfert de la tradition hagiographique. En tous cas la légende s'est probablement formée dès cette époque, car, sur la mosaïque de sa basilique, qui fut exécutée au ^{vi}^e siècle, Demetrius est déjà représenté avec les insignes consulaires (cf. Ch. DIEHL et LETOURNEAU, *Les mosaïques de Saint-Demetrius de Salonique*, p. 346). On peut donc admettre que l'artiste s'est inspiré de la légende déjà parvenue au dernier terme de son développement, encore qu'il ne soit pas interdit de supposer un processus inverse, l'hagiographe s'inspirant de la mosaïque. Dans cette deuxième hypothèse, la légende de Demetrius consul ne daterait que du ^{vi}^e siècle; mais le changement de localisation substituant Thessalonique à Sirmium n'en demeure pas moins à rattacher à l'œuvre accomplie par Leontius au début du ^{ve} siècle.

4. Dans la légende, — du moins à son second stade, lorsque Demetrius est devenu personnage militaire et consulaire, — il lui est attribué un compagnon, Lupus, son serviteur. Un Λούππος existe réellement au nombre des martyrs illyriens; mais il n'est pas de Sirmium. C'est un martyr de Novae en Mésie (cf. THEOPHYLACTE SIMOCATTA, *Hist.*, VII, 2, 3, éd. de Boor, p. 249), probablement le même qui est inscrit au Synaxaire de Constantinople le 23 août. Cette date ne permettrait guère de penser que ce soit le saint de Novae qui ait été introduit dans la légende de Demetrius de Thessalonique; mais, en matière de fantaisies hagiographiques, tout est possible.

Il ne périt pas seul. Le Martyrologe hiéronymien note en effet le même jour : *In Sirmia Natalis V Virginum, quarum nomina Deus scit*. Ces cinq vierges, qu'on appelle les vierges canoniques, du terme dont se sert le martyrologe en en répétant quelques lignes plus bas la mention et en portant leur chiffre à sept ¹, ne vivaient pas en communauté dans un monastère, comme le firent plus tard les *virgines monasticae*, dont l'institution correspond à une nouvelle phase de l'histoire de la piété chrétienne ; c'étaient des personnes pieuses menant chez elle une vie ascétique et inscrites sur le registre, le canon de l'église, ἀναγεγραμμένας ἐν τῷ τῶν ἐκκλησιῶν κανόνι ². Leur groupe achève la série des victimes faites dans le personnel ecclésiastique de l'église de Sirmium par la persécution de Dioclétien et Maximien.

Le Martyrologe syriaque annonce encore à Sirmium, au 20 juillet, Secundus, que l'on retrouve au hiéronymien le 15 du même mois, et, au 29 août, une femme, Basilla. On ne sait rien de ces deux martyrs ; le Férial hiéronymien, qui cite également Basilla, la range seulement au nombre des vierges : *Basillæ virginis*.

Enfin le Martyrologe hiéronymien mentionne deux autres victimes de la persécution, sur lesquelles nous possédons des renseignements un peu moins réduits : ce sont deux laïques, un homme, Sineros ou Sinerotas, et une femme, Anastasia. De celle-ci, à vrai dire, c'est surtout l'histoire posthume que nous connaissons. La date de son martyre est indiqué au 25 décembre par le Férial, avec la mention expresse de Sirmium ³,

1. L'*Epternacensis*, après le texte reproduit ci-dessus, continue en effet ainsi : *Et alibi Demetri, Hilari, Concessi, Mari, Sirmionis* (ou *Firmionis*), *Fortunati et septem virginum canonicarum*. Le *Bernensis* a : *In Sirmio natal VII virginum et alibi Demetri, diaconi, Heracli, Concessi, Mari, Syrmium, Fortunati, Donati et VII virginum canonicarum*. En dépit de *alibi*, le mot de Sirmium ou Sirmionis et le rappel du diacre Demetrius et des cinq ou sept vierges, comme les noms de Fortunatus et de Donatus, dont on a vu les attaches avec l'Illyrie ne nous permettent pas de douter qu'il s'agisse toujours ici de saints de Sirmium. Mais nous ne pouvons rien dire d'Hilarius ou Heraclius, Concessus et Marius.

2. Sur les παρθένους ἀναγεγραμμένας ἐν τῷ τῶν ἐκκλησιῶν κανόνι, v. SOCRATE, *Hist. eccl.*, I, 17. Cf. aussi WILPERT, *Die Gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche*.

3. *Sirmi Anastasiae*. Une deuxième fête de sainte Anastasie est annoncée au 6 janvier, mais c'est très probablement par suite d'une retouche : le texte primitif devait donner à cet endroit le nom de saint Anastase d'Antioche.

et c'est à Sirmium que l'on alla au v^e siècle chercher les reliques de la sainte pour les déposer dans un sanctuaire de Constantinople ¹ qui portait déjà le nom d'Ἀνάστασις, c'est-à-dire d'église de la Résurrection, mais qui put paraître dès lors consacré à la martyre que l'on y introduisait. Ce fait explique que le Martyrologe joigne l'indication de Constantinople à celle de Sirmium à côté du nom d'Anastasic.

Mais, si le corps de la sainte pannonienne fut porté à Constantinople, son culte s'implanta à Rome, où, tout comme celle de Demetrius, son histoire fut déformée étrangement. Il existait aussi à Rome une église dite d'Anastasie, *titulus Anastasiae*, dont le nom primitivement ne rappelait ni la martyre de Sirmium, ni la Résurrection du Christ : c'était tout simplement le nom de la fondatrice, une grande dame romaine du iv^e siècle, peut-être la sœur de Constantin ², femme de ce Bassianus, dont son beau-frère aurait voulu faire un César préposé au gouvernement de l'Italie ³. Mais la renommée de sainte Anastasie, de même que celle d'autres martyrs d'Illyricum, se répandit de bonne heure à Rome, où la translation de Sirmium à Constantinople dut avoir son retentissement ⁴; son culte y fut certainement célébré, et l'on en vint vite à regarder le *titulus Anastasiae* comme son église. De là à la transformer en sainte romaine, ou du moins à demi-romaine, il n'y avait qu'un pas, qui fut franchi. Un récit à peu près entièrement légendaire,

1. Cf. THÉODORE LE LECTEUR, *Hist. eccl.*, II, 65. Le passage est reproduit par THÉOPHANE, qui rapporte l'événement à l'année 458. Il résulte de leurs informations que c'est le patriarche Gennadius qui ordonna la translation; l'église de l'Anastasis est la fameuse église où saint Grégoire de Naziance avait installé le culte catholique alors que le clergé arien détenait encore les principales basiliques de Constantinople (cf. *Act. SS.*, janv., t. I, p. 612).

2. Hypothèse de Mgr DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, II, pp. 64-65.

3. Cf. ANONYMUS VALESIANUS (*Chronica Minora*, éd. Mommsen, t. I, p. 8).

4. C'est ce qu'implique l'addition du Martyrologe hiéronymien, qui, après la mention de Sirmium dans le corps de l'article relatif à Anastasie, signale la fête constantinopolitaine; le martyrologe paraissant avoir été constitué en Italie vers le milieu du v^e siècle et retouché à diverses reprises (cf. DUCHESNE, *Les sources du martyrologe hiéronymien* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, V [1885], p. 120 seq.) et la préface du Martyrologe, éd. DE ROSSI-DUCHESNE, ch. III, p. XLVI), la mention est révélatrice de l'intérêt qu'on prenait à sainte Anastasie dans les milieux romains. Il faut remarquer aussi que son nom a été introduit au canon de la messe romaine.

encore qu'il ait pu retenir quelques éléments traditionnels, d'ailleurs impossibles à fixer, le *Martyrium SS. Anastasiae et Chrysogoni*¹, qui mêlait la vie d'Anastasie à celle de Chrysogone, martyr d'Aquilée, la fit originaire de Rome; mais le souvenir de la vérité historique y persistait, puisqu'on voit Anastasie se rendre à Sirmium et périr loin de la Ville Éternelle, par ordre du préfet d'Illyrie. On n'y revendiquait point non plus son corps pour Rome. Et la date de la fête romaine, 25 décembre², continue d'attester que c'était bien sainte Anastasie de Sirmium, et non point une autre, qu'on y glorifiait. Il n'y a donc pas à s'embarrasser des Actes romains d'Anastasie, qui reste une martyre de Pannonie, mais sur la vie de laquelle nous n'avons malheureusement pas d'autres informations³.

1. B. H. L., 400, 401, et 1795.

2. La fête de sainte Anastasie venait ainsi en concurrence avec celle de la Nativité; mais, comme on célèbre ce jour-là trois messes, l'une des trois put lui être propre. Cet usage n'a point persisté; mais encore aujourd'hui, à la seconde messe de Noël, dite de l'aurore, on fait mémoire d'Anastasie, par une seconde oraison qui suit celle de la fête principale (cf. AMALARICUS, *De Ecclesiae officiis*, Prolog., P. L. [CV, p. 987, 989]). Voir aussi DUCHESNE, *Notes sur la topographie de Rome au moyen âge* (Mélanges d'archéologie et d'histoire, VII [1887], p. 405 seq.)

3. Un dernier point sujet à controverse concerne la destinée finale des reliques de sainte Anastasie. D'après Constantin Porphyrogenète, qui n'avait pas de motif de dépouiller Constantinople au profit d'une autre ville, et d'une ville sans importance, le corps de la sainte n'était plus de son temps, au x^e siècle, dans la capitale de l'Empire, mais à Zara : ἐν δὲ τῷ αὐτῷ χρόνῳ κεῖται ἐν σαρκί ἡ ἄγια Ἀναστασία ἡ παρθένος (*De administrando imperio*, ed. Bonn., p. 136). Il est vrai que Constantin a attribué à plusieurs cités dalmates des reliques qu'elles ne possédaient point en réalité; mais il semble plus spécialement affirmatif pour celles d'Anastasie en employant cette expression de ἐν σαρκί, dont il ne se sert pas dans les autres cas. On a de plus retrouvé dans le Dôme de Zara une arca funéraire sur laquelle est gravée l'inscription suivante : *In nomine sancte Trinitatis hic requiescit corpus beate sancte Anastasie. De donis Dei et sancte Anastasie Donatus peccat(o)r episcopus fecit Deo gratias* (cité dans G. BERSA, *L'arca e la cappella di S. Anastasia nel Duomo di Zara* (Bulletino di archeologia e storia dalmata, XXXI [1908], p. 11-26). Donatus est un évêque du ix^e siècle. Enfin deux documents, l'un de l'an 918, l'autre de l'an 930, appellent le Dôme de Zara l'église de sainte Anastasie (RAČKI, *Documenta historiae chroatice periodum antiquum illustrantia*, pp. 18 et 44). Toutes ces affirmations, encore voisines de l'époque où la translation aurait eu lieu, au début du ix^e siècle (cf. RAČKI, *Documenta*, etc., p. 306) me paraissent en établir suffisamment la réalité. JIREČEK, dans ses *Die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters*, I, p. 51, n. 3, s'est déclaré pour l'authenticité de la tradition. M. MANOJLOVIČ, *O Godine*,

De saint Sineros ou Sinerotas nous possédons la Passion ¹, bon document, dont le Martyrologe hiéronymien confirme la donnée principale, le martyre au 23 février ². D'après cette relation, Sinerotas était un laïque, d'origine grecque, qui vivait à Sirmium de la culture d'un jardin, où il menait la vie érémitique ³. Des reproches adressés un jour par lui à la femme d'un officier de la garde impériale, *domesticus lateri regis adhaerens*, venue en l'absence de son mari se promener dans son jardin à une heure qu'il estima peu convenable, amenèrent sa comparution devant le gouverneur, qui, à ce raffinement de délicatesse morale, le devina chrétien. Il avoua, fut condamné à la décapitation et exécuté sur le champ. Les Actes placent l'événement sous le règne de Maximien ; mais, comme ils nous disent aussi que Sinerotas s'était tenu caché pendant les premiers mois de la persécution et que l'incident qui causa sa mort ne se produisit pas dès le lendemain de son retour à Sirmium, il est évidemment postérieur à l'abdication qui suivit de si près les débuts de la persécution sanglante, et il convient de reconnaître, dans l'empereur appelé Maximien, Galère, qui portait aussi ce nom. En revanche, on ne doit pas, sans motif, abaisser la date au-delà de 307, l'avènement de Licinius ayant coïncidé avec l'apaisement des rigueurs contre les chrétiens dans une partie au moins de l'Illyrie. Le modeste jardinier mis à mort pour le Christ, après les victimes que la

Prijenosa Sv. Anastasije u Zadar (Vjestnik Kr. hrvatsko-Slavonskoga-dalmatinskog Arkiva, 1901, p. 105 seq.), se prononce dans le même sens et accepte l'année 807 comme date de la translation.

1. B. H. L., 7595 ; cf. *Act. SS.*, 23 fév. et RUINART, p. 545.

2. Le martyrologe nomme le saint deux jours de suite, le 22 et le 23, une fois sous la forme latine, *sancti Seneri* (var : *Sereni*), une fois sous la forme grecque, *sancti Seneroti*, et, à la première de ces deux dates, lui attribue 62 compagnons : *et aliorum LXII*, dont la réalité historique paraît plus que douteuse, étant donné le récit des Actes.

3. Le texte publié dans les *Acta SS.* emploie ici l'expression de *monachus*, qui semble étrange à une époque où les moines, à peu près inconnus hors de l'Égypte et de l'Orient asiatique, portaient le nom d'ascètes, *ἄσκητοι*. Mais il se peut bien que le texte primitif ait été rédigé en langue hellénique et qu'il ait présenté ce terme ; un traducteur d'époque postérieure l'aura rendu par celui de moine, qui était usité de son temps ; il n'y a donc point là d'objection à faire valoir contre l'antiquité des Actes de saint Sinerotas. Il y en a d'autant moins que, dans le manuscrit qu'a publié dom Ruinart, le mot moine ne figure pas.

persécution avait faites dans le clergé de Sirmium, devint populaire dans la ville qui avait vu son martyr; une basilique lui fut élevée et un cimetière, où les fidèles se faisaient inhumer auprès de son tombeau, garda son nom ¹, dont la célébrité s'étendit peut-être au-delà de l'Illyricum ².

Les sculpteurs
de la
Fruška-Gora
(Quatre
couronnés).

Les environs de Sirmium donnèrent aussi à l'Église des martyrs dont la gloire, plus incontestablement que celle de Sinerotas, se répandit par delà les frontières du pays danubien. Ce sont les fameux cinq sculpteurs pannoniens des carrières de la Fruška-Gora, que l'on retrouve dans la suite vénérés à Rome, malgré leur nombre originel, sous la dénomination de « quatre saints couronnés ». D'où vient cette transformation? C'est un des problèmes les plus curieux de l'hagiographie romaine, et dont il sera indispensable de dire ici quelques mots. Mais il ne se rapporte qu'au culte romain des cinq sculpteurs de l'Illyrie. Leur réalité historique est hors de cause, et les circonstances de leur martyre dans la banlieue de Sirmium, telles que les relate une Passion de fort bonne allure, ne soulèvent pas d'objection sérieuse et n'offrent point d'obscurité.

Il existe de cette Passion plusieurs rédactions secondaires,

1. Deux inscriptions retrouvées dans la ville actuelle de Mitrovica, sur l'emplacement de ce cimetière, notent l'ensevelissement de défunts *ad domnum Synerotam, ad beatum Synerotam martyrum* (C. I. L., III, 10232, 10233). Sur ce cimetière et la basilique, cf. ci-dessous, ch. V, II, 2^o.

2. On honore à Billom, en Auvergne, un saint Sirénat, que l'on identifie communément avec le martyr de Sirmium; cette identification devrait, malgré la distance, être tenue pour établie par le fait que la fête de ce saint Sirénat se célèbre le 23 février, si une autre hypothèse ne lui était opposable : Sirénat de Billom n'aurait-il pas plutôt, comme l'a supposé Dom Germain MORIN, *La formation des légendes provençales. Faits et aperçus nouveaux* (Revue bénédictine, 1909, p. 23, n. 2), quelque chose à voir avec Seronatus, haut fonctionnaire romain qui fut exécuté vers 472, sur les poursuites des Arvernes, pour s'être montré trop favorable aux barbares (cf. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epistolae*, éd. Luetjohann, p. 436)? D'autre part la confusion graphique fréquente dans le martyrologe entre *Sirmi* et *Firmi* a pu autoriser la ville de Fermo, dans les Marches, à revendiquer, mais à tort, Sinerotas pour elle, et il paraît aussi que ce saint a fourni aux ambitions hagiographiques des Espagnols une occasion de plus de montrer leur insatiabilité. « Quant à ces nouveaux Espagnols, écrit Tillemont, après avoir parlé des prétentions de Fermo, qui, sur une semblable équivoque, le mettent en Bétique, c'est une suite trop visible de la passion qu'ils ont eue de s'attribuer par des mensonges grossiers et par des fables, les disciples et les témoins de la vérité. » (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, Note sur les Actes de Saint Séréne*, V, p. 688).

mais l'original, en langue latine, est dû à un employé du cadastre, *Porphyrius censuarius a gleba, actuarius*, dont le nom et le titre se lisent à la fin de la pièce et qui l'écrivit peut-être bien dès le IV^e siècle ¹. Voici la trame du récit : au temps où Dioclétien séjournait en Pannonie, afin d'y faire travailler la pierre en sa présence dans les carrières qui appartenaient au domaine de l'État, quatre ouvriers chrétiens, Simpronianus, Claudius, Castorius et Nicostratus, se distinguaient par leur habileté. Seuls ils réussissent à sculpter une statue du Soleil, *sigillum solis*, commandée par l'empereur, qui, fort satisfait, érige la statue dans un temple qu'il fait édifier sur une des collines de la région, le *mons pinguis*. Il ordonne ensuite de tailler dans le porphyre, ou une pierre qui avait l'apparence du porphyre, *ex metallo porphyretico*, des fûts de colonnes et des chapiteaux ; on trouve cette pierre sur la « colline du feu », *mons igneus*. Un des compagnons des quatre sculpteurs, Simplicius, qui est païen, admire leur constant succès ; ce succès, ils l'obtiennent, ainsi qu'ils le lui disent, en faisant tout au nom de Jésus-Christ. Leur exemple et leurs paroles décident de la conversion de Simplicius, qu'instruit alors un évêque déporté d'Antioche aux carrières de Pannonie par mesure pénale, nommé Cyrille. Cependant

(1) Sur les différentes rédactions de la Passion des Saints Couronnés, voir le P. H. DELEHAYE, *Acta SS.*, nov., III, 748-784 : *De sanctis quattuor Coronatis Romæ in monte Coelio*. Avant cette édition des *Acta SS.*, la Passion avait été publiée plusieurs fois et avait fait l'objet de nombreux travaux. On trouvera la liste de ces publications dans le travail du P. Delehaye, auquel il suffit donc de renvoyer ici. Il faut toutefois y ajouter quelques études ultérieures qui ont apporté une contribution nouvelle à un sujet dont certains points demeurent obscurs et auxquels on aura à se référer dans la discussion qui va suivre : L. DUCHESNE, *Le culte romain des Quatre couronnés* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire* publiés par l'École française de Rome, XXXI [1911], p. 231-246) ; P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *I santi Quattro* (*Note agiografiche*, 4 = *Studi e Testi*, XXIV [1912], p. 57-66) ; H. DELEHAYE, *Le culte des Quatre couronnés à Rome* (*Analecta Bollandiana*, XXXII [1913], pp. 64-71), et, sous un titre qui semble au premier abord n'indiquer qu'un rapport assez lointain avec notre sujet, une étude de MGR F. BULIC, *Proviene qualche cosa nel palazzo di Diocleziano a Spalato... delle lapidicine di Sirmium* (*Fruška Gora nella Slavonia*) ? (*Bullettino di archeologia e storia dalmata*, XXXI [1908], p. 111 seq.), où l'auteur rend compte d'un court voyage d'exploration, accompli en compagnie du Dr Sv. Ritig, de Diakovo, et de moi-même, pour contrôler sur place les données topographiques, au surplus assez imprécises, de la Passion.

les surveillants des travaux, les *philosophi*, comme les appelle le texte, ayant surpris la foi chrétienne des ouvriers dont les réussites les irritent, les dénoncent à Dioclétien. Celui-ci n'accueille pas l'accusation et donne à ses artistes préférés une nouvelle commande : des victoires, des amours et des conques, et une statue d'Esculape. Ici se pose le cas de conscience qui fait l'intérêt de cet épisode. Les sculpteurs chrétiens croient pouvoir exécuter des victoires et des amours comme ils ont exécuté une image du Soleil, tous objets qui n'avaient plus une signification nécessairement idolâtrique, mais étaient devenus de simples représentations décoratives ; ils se refusent à sculpter un Esculape. Malgré l'ordre formel réitéré par l'empereur, ils persistent dans ce refus et l'idole est fabriquée, *ex lapide proconisso*, par d'autres mains : le tribun Lampadius, apparemment un officier, chef d'un corps chargé de surveiller les condamnés travaillant aux mines, les fait comparaître à son tribunal, devant le temple du Soleil. Malgré les clameurs des rivaux qui demandent la mort des chrétiens, Lampadius cherche, pour les sauver, à obtenir d'eux un acte de dévotion païenne. Les instances et même les coups ne les ébranlent pas. Avant qu'une sentence soit intervenue, Lampadius meurt, saisi par le démon, disent les Actes. Sa femme se plaint à Dioclétien, qui seulement alors se résout à sévir : les cinq chrétiens sont enfermés vivants dans des cercueils de plomb, et on les jette dans le fleuve voisin. Ceci se passait le VI des Ides de novembre, date que donne également le Martyrologe hiéronymien. L'évêque Cyrille meurt de douleur. Dioclétien quitte les carrières et gagne Sirmium, et, six semaines après, un fidèle retire de l'eau les cercueils de plomb et les dépose dans sa maison.

On attendrait ici quelques mots sur le sort final des restes des martyrs, car la sépulture dans une maison ne pouvait être que provisoire. Au lieu de cela vient se plaquer à la fin de ce récit inachevé une autre histoire, reliée à la précédente par l'analogie des données, mais sans rapport avec elle, et contrastant par son aspect légendaire, discernable au premier coup d'œil, avec la relation sobre et d'aspect satisfaisant à laquelle elle fait suite. Dioclétien, revenu au bout d'un an de

Sirmium à Rome, fait construire dans les Thermes de Trajan un temple à Esculape ; une statue du dieu, *ex lapide proconisso*, y est placée et l'empereur ordonne que tous les soldats y sacrifient. Quatre *cornicularii*, dont certains textes, mais non pas tous, fournissent les noms, Severus, Severianus, Carphorus et Victorinus n'obéissent pas et sont martyrisés. Leurs corps sont ensevelis au bout de quelque temps par l'évêque Miltiade et le bienheureux Sébastien sur la via Labicana, au III^e mille. Mais, comme les noms de ces corniculaires étaient inconnus de Miltiade et qu'ils avaient même anniversaire que les sculpteurs pannoniens, l'évêque décréta qu'on célébrerait leur fête sous les noms de ces derniers. L'in vraisemblance d'une telle décision est criante, et que cet épisode ait été imaginé sous l'influence de la Passion pannonienne, c'est ce qui apparaît aussi immédiatement. Mais le défaut de valeur historique du second récit doit-il jeter le discrédit sur le premier ? Faut-il élever des doutes sur l'historicité des Actes de Simpronianus et de ses compagnons ? Voilà ce qu'il est nécessaire d'examiner rapidement.

Contre l'authenticité, on serait en peine de proposer un argument topique. La question de date seule pourrait être mise en avant : Dioclétien n'a séjourné en Pannonie pendant son règne qu'antérieurement à l'époque des persécutions ; est-il admissible qu'il y ait alors fait des martyrs ¹ ? Mais d'autre part les Actes nous apprennent que l'évêque Cyrille, condamné à travailler aux carrières de Pannonie, avait été enlevé à son église depuis trois ans ; or cet enlèvement dut avoir lieu au début de la persécution, c'est-à-dire en 303 ². Le martyre

1. On pourrait l'admettre, les cinq sculpteurs ayant été condamnés, non point immédiatement pour la profession de christianisme, mais à la suite d'une longue résistance à des ordres positifs et réitérés. Mais, si Dioclétien a séjourné en Pannonie en 294, il n'y était plus le 18 novembre. La difficulté subsisterait donc.

2. Nous voyons dans la *Chronique* d'EUSÈBE (éd. Schœne, p. 183-186) que Cyrille fut évêque d'Antioche de 281 à 302. L'erreur d'un an dans la chronologie n'est plus pour nous surprendre ; nous avons plusieurs fois constaté cet écart. Le même EUSÈBE nous dit (*H. E.*, XXXII, 4) que Cyrille eut pour successeur Tyrannus, mais il ne nous instruit pas des conditions dans lesquelles s'ouvrit sa succession. Aussi MGR DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 49, n. 2, jugeant ce silence inexplicable si l'événement rapporté par la Passion était vrai, est-il disposé à en

des Pannoniens serait donc de 306, postérieur à l'abdication de Dioclétien, et la relation de ce martyr serait viciée par une contradiction. On a répondu à cette objection en disant qu'il suffisait de substituer dans le texte le nom de Galère à celui de Dioclétien, qui y avait été inscrit par erreur ¹. Mais est-il bien vraisemblable qu'un auteur, informé de détails aussi précis que ceux qui ont été consignés dans la Passion, ait laissé échapper ce lapsus? En réalité, il n'est nullement besoin de cette hypothèse, et la lecture du document suggère d'elle-même une explication qui lève toute difficulté. Le Dioclétien qui y est mis en scène ne paraît guère avoir d'autres soucis que des soucis de constructeur : il fait bâtir un temple, il commande des statues pour ce monument, et pour d'autres encore, selon toute apparence. Ces soins ne conviennent-ils pas à merveille à l'empereur descendu du pouvoir et retiré, quoique non pas sans en bouger jamais, dans son palais de Spalato, près de Salone, qui n'était peut-être pas fini dès 305 et à l'ornementation inachevée duquel il continua de s'intéresser après en avoir pris possession? Le voyage de Salone à Sirmium n'était pas très difficile, une visite, un peu longue ², de Dioclétien aux chantiers où l'on travaillait à la décoration de sa nouvelle résidence est tout ce qu'il y a de plus plausible ³. Une

rejeter sur ce point la donnée ; mais il faudrait alors trouver la raison de celle-ci, car pourquoi avoir introduit dans le récit un personnage sans notoriété, que nul ne s'attendait à y retrouver, si c'est invention pure? Aussi bien l'attitude singulièrement peu courageuse des chrétiens d'Antioche au début de la persécution s'explique beaucoup mieux s'ils ont été dès le lendemain de 303 privés de leur pasteur. Il nous faut donc bien accepter une omission de la part d'Eusèbe, en même temps qu'une légère inexactitude de supputation chronologique.

1. DE ROSSI, *I santi Quattro Coronati e la loro Chiesa nel Celio* (*Bullettino di archeologia cristiana*, 1879, p. 72).

2. Les Actes la font durer neuf mois.

3. Je ne permets de renvoyer ici à ce que j'ai dit de cette question dans mon livre : *Spalato. Le palais de Dioclétien*, pp. 150, 151, note, 183 et 184. Conformément aux conclusions établies par Mgr Bulic dans son article *Proviene qualche cosa*, etc., j'ai écarté la conjecture d'un emprunt fait aux carrières de Sirmium pour la construction même du palais ; ses matériaux viennent d'ailleurs. Mais il n'en est pas nécessairement de même pour la décoration, et il est très naturel de supposer que pour elle les praticiens de Sirmium avaient été mis à contribution. En tous cas les relations entre Sirmium et la côte dalmate étaient faciles et plusieurs inscriptions les attestent (cf. *C. I. L.*, III, 9551, 9576, 10.107). La plus curieuse est celle qui nous fait justement connaître un soldat du détache-

condamnation prononcée par Dioclétien rentré dans la vie privée l'est également : Dioclétien, malgré l'abdication, n'en restait pas moins, moralement, le premier personnage de l'Empire, *Senior Augustus*, comme le disent les inscriptions ¹; ses collègues, en 307, l'invitent aux conférences de Carnuntum ² pour prendre ses avis, on pourrait presque dire ses directions. Rien d'étonnant, le christianisme tombant sous le coup des lois qu'il avait promulguées, qu'il en ait requis l'application aux sculpteurs pannoniens; il n'eut, pour ainsi dire, qu'à laisser faire. Et telle est d'ailleurs bien, jusqu'au dernier moment, son attitude, laquelle mérite d'autant plus d'être soulignée qu'elle confère à la Passion un nouveau caractère d'authenticité. Ce n'est point le Dioclétien de la légende qui y apparaît, persécuteur altéré de sang. C'est un personnage beaucoup plus humain, et parlant beaucoup plus vrai. Il se passionne pour ses constructions et les œuvres d'art qui doivent les orner; il s'intéresse à ceux qui les exécutent et, lorsque ces hommes se trouvent compromis devant l'autorité, son premier geste est de fermer les yeux; ensuite, c'est comme en dehors de lui que la justice suit son cours; il n'intervient enfin lui-même que lorsque, pressé par d'autres, il ne peut plus guère faire autrement.

« L'apparition de l'évêque Cyrille d'Antioche, personnage historique, mais de nulle notoriété, qu'aucune fantaisie d'hagiographe n'a pu reléguer aux mines lointaines de Pannonie au moment précis où l'on constate qu'il a abandonné son siège épiscopal » ³, constitue, en dépit des difficultés qu'on y a pu faire voir, un précieux supplément de preuve en faveur de l'authenticité de la Passion des Saints couronnés. Il en est plusieurs autres encore : la facilité avec laquelle les sculpteurs

ment chargé de surveiller les travailleurs des carrières de Sirmium, passé ensuite à celles de l'île de Brazza, voisine de Salone, d'où fut extraite en partie la pierre du palais de Dioclétien (*C. I. L.*, III, 10107).

1. Médailles frappées après l'abdication et portant pour légende : *Domino nostro Diocletiano pio felici seniori Augusto* et *Providentia deorum Quies Augustorum* (COHEN, *Description historique des monnaies frappées dans l'Empire romain*, t. V, p. 418, 425, 461, 462).

2. LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, 19.

3. DELEHAYE, *Le culte des Quatre couronnés à Rome*, loc. cit., p. 68.

chrétiens acceptent de faire tous les ouvrages que leur confie Dioclétien, sauf la statue d'Esculape, est bien caractéristique : tous ces objets ont à leurs yeux perdu leur *idolatriæ titulus*, et sont passés au rang de *simplex ornamentum* ; ces distinctions s'expliquent par le compromis qui avait fini par s'établir entre les prescriptions du christianisme et les habitudes de la vie sociale ; on ne les aurait peut-être point conçues avant le III^e ou même le IV^e siècle ; mais un hagiographe trop éloigné des faits ne les eût pas davantage imaginées. Elles sont donc un indice de l'antiquité du récit¹. Dans son ensemble, il donne l'impression d'avoir été composé sur des souvenirs récents et dans le milieu même où les événements se sont déroulés. Certes il n'a rien de la sécheresse d'un procès-verbal, et Porphyrius d'ailleurs ne joue pas au témoin oculaire. « Mais il avait quelques prétentions à la littérature. Il donne à sa narration une certaine ampleur, met vivement en scène ses personnages, leur fait tenir des discours, multiplie les éléments d'intérêt, agence tant bien que mal les épisodes. On en conclura qu'il ne faut pas attacher une égale importance à tous les détails, mais non pas que Porphyrius doive être placé au rang des simples rhéteurs, ou qu'il n'a pu écrire que bien longtemps après les événements. Je sais bien qu'on fera valoir, en faveur d'une rédaction tardive, la langue incorrecte et barbare du morceau. Elle ressemble en effet très peu à la langue littéraire du IV^e siècle. Mais on aurait tort de traiter Porphyrius comme un écrivain, et de voir dans son récit autre chose qu'un spécimen de la littérature populaire². » Au reste, la philologie, qu'on aurait pu être tenté d'invoquer en sens contraire, nous fournit un nouvel argument : Porphyrius cite un passage de saint Matthieu (MATH., X, 39) ; or, cette citation n'est pas reproduite d'après la Vulgate, dont l'usage, à partir des dernières années du IV^e siècle, se substitue à celui de toutes les autres versions latines antérieures. L'épigraphie apporte

1. Tillemont, trop janséniste pour comprendre la conduite de l'Église dans ses rapports avec l'art antique, n'a vu au contraire dans ce récit qu'un tissu de contradictions et d'impossibilités. « Ils font faire à ces saints, dit-il, des statues du soleil et des cupidons et leur font refuser un Esculape jusqu'à aimer mieux mourir » (*Mémoires*, t. IV, *Note VI sur saint Sébastien*).

2. DELEHAYE, *Le culte des Quatre couronnés à Rome*, p. 68-69.

aussi sa contribution à la démonstration, puisqu'une inscription mise au jour dans une des carrières de l'île de Brazza, d'où Dioclétien a tiré pour une bonne part la pierre de son palais, nous fait connaître qu'un soldat du détachement chargé du maintien de l'ordre parmi les travailleurs de l'île, et antérieurement de service à Sirmium, y avait surveillé l'exécution de tâches pareilles à l'une de celles qui incombèrent à nos martyrs, la taille de *capitella columnarum*¹; l'identité de l'expression est à signaler.

Enfin on peut avoir recours à la topographie. Celle de la Passion manque à coup sûr de précision; et la situation des carrières pannoniennes où se déroulèrent les derniers mois de la vie de Simpronianus et de ses quatre compagnons n'est même pas indiquée. Néanmoins la localisation dans les collines de la Fruška-Gora a été généralement adoptée depuis Karajan²: on y trouve en effet de fort bonne pierre, et elles sont très voisines de Sirmium, où les empereurs séjournèrent ou s'arrêtèrent fréquemment à partir de la fin du III^e siècle. Or une étude des lieux, que j'ai pour ma part visités à deux reprises, permet de relever un certain nombre de particularités qui correspondent à divers détails des Actes d'une façon, je ne dis pas décisive, mais vraiment assez frappante. La petite chaîne boisée de la Fruška-Gora domine de très près le Danube, qui serait ainsi le fleuve où les martyrs furent jetés³. Dion Cassius⁴ signale dans ces parages un Ἀλμὴν ὄρος, dont Eutrope⁵ et Vopiscus⁶ (ou l'auteur de la *Vita Probi*) ont fait *l'alma mons*. N'est-ce pas le nom de cette colline que, par une interprétation très naturelle d'*alma mons*, la « montagne fertile », on retrouverait dans celui de *mons pinguis*? Ne reconnaîtra-t-on pas aussi le *mons igneus* à Kipovno, « colline des statues », ou à

1. C. I. L., III, 40.107. (Cf. ci-dessus p. 92, n. 3).

2. Nachwort à l'édition de la Passion par WATTENBACH (*Sitzungsberichte der K. K. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos.-histor. Klasse*, X [1853], p. 127-137).

3. Et non pas, comme l'a supposé à tort DE ROSSI, *I santi Quattro Coronati* (*Bullettino di archeologia cristiana*, 1879, p. 49), la Save, qui passe à Sirmium même (Mitrovica), à 20 kilom. plus au sud.

4. *Hist. rom.*, LV, 30.

5. *Breviarium*, IX, 11.

6. *Vita Probi*, 18, 8.

Crveni-Čot, la « colline rouge », deux éminences voisines, à 5 kilomètres environ du Danube, sur la route de Banoštor? Les bois qui recouvrent le sommet de Crveni-Čot empêchent de se rendre compte de la couleur de la pierre ; mais le nom est une indication qui a son prix. Le calcaire rougeâtre de Kipovno, dont la teinte expliquerait aussi l'expression de *metallo porphyretico*, car il n'y a pas de porphyre proprement dit dans la région¹, aurait fort bien mérité à ce piton, qui s'embrase curieusement au soleil couchant, le nom d'*igneus*. Il ne serait pas moins vraisemblable que la « colline des statues » rappelât le souvenir de quelques restes de sculptures demeurées gisantes en de vieilles carrières dont j'ai cru discerner la trace sur ses flancs². Ajoutons qu'on rencontre à faible distance du mamelon de Kipovno, près du village d'Andrevlje (ou Andrijevnjo), en un endroit appelé Groblje, des restes d'un sanctuaire, qu'on désigne encore sous le nom de Kapela et qui atteste l'existence d'un culte en cette région. Était-ce celui des sculpteurs martyrs ? On ne peut pas l'affirmer, bien que l'opinion locale se prononce en ce sens aujourd'hui.

La Passion signée de *Porphyrius censualis a gleba, actuarius*, mérite donc crédit et Simpronianus, Castorius, Claudius, Nicostratus et Simplicius doivent rester inscrits au martyrologe pannonien. Mais que signifie l'épisode des quatre corniculaires romains accolé à celui des artisans illyriens ? Il est indispensable de répondre à cette interrogation pour se sentir l'esprit tout à fait en repos au sujet de ce document. Plusieurs solutions ont été proposées, puis partiellement critiquées ; le problème

1. Cependant WATTENBACH, *Passio Sanctorum IV Coronatorum* (loc. cit., p. 115-126), dit qu'il y a dans le massif de la Fruška-Gora du porphyre vert. Mais je n'en ai pas aperçu une seule fois durant ma double traversée de cette chaîne de collines, et je croirais volontiers que Wattenbach a pris pour du porphyre vert la serpentine qu'on y rencontre en quelques endroits. Cf. d'autre part sur l'interprétation de *lapide proconisso*, pierre qui viendrait de Proconèse, île de la Propontide, DE ROSSI, *art. cit.* (*Bull. di arch. crist.*, 1879, p. 89).

2. On s'est demandé également si les vestiges du *templum solis* ne se verraient pas, soit près du bourg de Banoštor, soit à Gradac, à 1 kilom. au S. E. de Kipovno. Mais ceci est tout à fait conjectural ; il a pu suffire de quelques amas de pierres pour créer sur place une tradition. Notons pourtant que, selon la Passion, le *templum solis* fut érigé *ad montem pinguem* et que la colline de Gradac est recouverte d'une terre particulièrement grasse.

est trop complexe en effet pour être résolu d'une façon définitive jusque dans les derniers détails ; il est néanmoins possible, en s'en tenant aux résultats indiscutablement acquis, de reconstituer la formation de la légende romaine de façon à lever toutes difficultés sérieuses, quitte à laisser le débat ouvert sur des points en somme secondaires¹.

Nous possédons, de par la seule lecture du texte, une première certitude : la légende des quatre corniculaires romains dépend étroitement, comme l'a montré tout à l'heure notre analyse, de la Passion pannonienne². Celle-ci était donc lue dans les milieux romains où celle-là fut élaborée. Comment s'en étonner, quand on se rappelle l'installation à Rome des cultes de Quirin, de Pollion, ou d'Anastasie ? Mais le culte des martyrs de la Fruška-Gora s'était établi à Rome, autant du moins qu'en témoignent les documents, plus tôt qu'aucun autre culte illyrien, car ils sont inscrits dans le catalogue romain de la *Depositio martyrum*, dite philocalienne³, dont nous avons une rédaction arrêtée à l'année 354 : *Vid novembris, Clementis, Semproniani, Claudii, Nicostrati, in comitatum*. Il faut, il est vrai, corriger *Vid* en *VIid*, et rétablir, au lieu de *Clementis*, dont le nom s'est glissé ici par suite d'un voisinage chronologique et peut-être topographique, celui de *Castorii*⁴. Simplicius est absent, très probablement parce qu'il n'appartenait pas au groupe primitif, ayant été converti par ses compagnons déjà

1. Je ne prétends donc point trancher entièrement la controverse qui s'est poursuivie par les articles cités ci-dessus, p. 89, n. 1, entre Mgr Duchesne, le P. Delehaye et M. Pio Franchi de' Cavalieri. Les deux premiers me paraissent avoir établi chacun des conclusions sûres et qui ne sont pas inconciliables ; il est permis, comme je le fais ici, d'en tenter la synthèse, mais je n'ai pas l'illusion que cette synthèse défie toutes les critiques.

2. Il me paraît impossible de n'être pas d'accord sur ce point avec le P. Delehaye, que n'ont pourtant suivi ni Mgr Duchesne ni M. Franchi de' Cavalieri.

3. Qui constitue une des parties de l'œuvre du *Chronographe* de 354 (éd. Mommsen, *Chronica Minora*, I, [M. G., *Auct. Antiq.*, IX, p. 15]).

4. Saint Clément était fêté le 25 novembre, à quelques jours de distance du groupe pannonien, et, dans le Martyrologe hiéronymien, au *Vid nov.*, lendemain des sculpteurs pannoniens, on lit : *Clementis et Sinproni* ; d'autre part, l'église de Saint-Clément est au pied du Cælius, qui devint le centre du culte des martyrs pannoniens ; s'il était prouvé que, dès le milieu du IV^e siècle, il y était déjà fixé, la confusion s'expliquerait ainsi par un rapprochement dans l'espace, comme par un rapprochement dans le temps.

chrétiens, et que l'attention s'est surtout portée sur ces derniers. Quant à l'expression *in comitatum*, elle a une grande importance ; c'est par elle que l'on désigne souvent les résidences impériales. Or, postérieurement au iv^e siècle, nos martyrs furent honorés dans le voisinage du tombeau de sainte Hélène, près de la villa impériale *ad duas lauros*, sur la *via Labicana*. Les mots *in comitatum* ne se réfèrent-ils pas à cet emplacement et ne sommes-nous pas avertis ainsi que dès le milieu du iv^e siècle les corps des sculpteurs de Sirmium y avaient été transportés ? Une raison de grand poids, sinon décisive, s'oppose à cette manière de voir : le cimetière voisin du domaine *ad duas lauros*, sur la voie Labicane, s'appelle toujours, dans la table philocalienne, *in Labicana*. *In comitatum* a donc un autre sens et doit désigner la résidence impériale de Sirmium. Nous aboutissons à cette première conclusion qu'aux environs de 350, Simpronianus, Nicostratus, Claudius et Castorius, sinon Simplicius, étaient déjà vénérés à Rome, sans pourtant que leurs restes y eussent été transportés ¹. C'est un cas tout à fait analogue à celui du culte de saint Quirin.

Une autre attestation de la célébrité des martyrs pannoniens à Rome est fournie par leur introduction, d'ailleurs purement légendaire, dans la *Passio Sebastiani*. Celle-ci, qui remonte vraisemblablement au v^e ou au vi^e siècle ², n'est guère qu'une sorte de roman. Il est curieux d'y voir figurer Nicostratus, Castorius, Claudius et Simpronianus, mués en personnages romains fictifs, tout en gardant leurs noms authentiques ³, mais il est non moins remarquable qu'on ne signale point leur

1. Le P. Delehaye, qui verrait volontiers dans les mots *in comitatum* une leçon corrompue, incline à croire à une translation de corps dès le iv^e siècle, tandis que pour M. Pio Franchi de' Cavalieri il n'y en aurait jamais eu. M. Dufourcq avait déjà développé cette thèse dans les *Gesta Martyrum*, I, p. 159. Mgr Duchesne, dont l'opinion me paraît la plus exacte, admet la translation, mais postérieurement au iv^e siècle.

2. Le plus ancien manuscrit est du vi^e siècle, et d'autre part le texte invoque le témoignage d'Ambroise, mort en 397. Les *Acta Sebastiani* se lisent parmi les œuvres d'Ambroise (*P. L.*, XVII = *Ambros. op. II, pars posterior*, p. 102).

3. On leur assigne un cinquième compagnon ; mais ce n'est pas Simplicius, dont l'effacement continuait encore. Il se nomme Victorinus, et ce nom provient d'une erreur du Martyrologe hiéronymien ; celui-ci inscrit les quatre Saints principaux à leur vraie date, *VI id. nov.*, mais cette mention est précédée d'une

sépulture dans quelque cimetière romain ; preuve de plus que le culte a préexisté à un transfert de reliques.

Peut-être serait-on fondé à en produire d'autres : un des principaux manuscrits du Martyrologe hiéronymien, le *Bernensis*, localise le culte des quatre martyrs, toujours sans nommer Simplicius, sur le Cælius ¹. Si l'on était sûr que cette indication figurât dans le texte primitif, on aurait une attestation du culte cælimontanien pour le début du v^e siècle, peut-être la fin du iv^e. Mais le *Bernensis* est moins ancien que l'abrégé d'Epternach, d'où ce détail est absent ; si la précision donnée par le *Bernensis* est une addition au texte primitif, nous sommes ramenés au viii^e siècle. On doit noter toutefois que le *Bernensis* reproduit d'habitude fidèlement les données topographiques et que, pour Rome en particulier, on n'a pas d'exemple d'interpolation postérieure ². Dira-t-on qu'un culte romain de saints illyriens somme toute assez obscurs est peu croyable, s'il n'y a pas eu préalablement translation de leurs corps ? Mais nous avons relevé un cas semblable avec saint Quirin. Au surplus, si l'on considère le lieu d'où sont venus à Rome les sculpteurs pannoniens, lieu tout voisin d'une résidence impériale, on est en droit d'expliquer leur culte par la dévotion de princes ou de princesses de la maison de Constantin, illyrienne comme eux. Peut-être aussi aurait-on à tenir compte du rôle joué par des artisans de même profession qu'eux, carriers et tailleurs de pierre au service de l'État, dont les déplacements n'étaient pas rares et dont quelques-uns accompagnèrent vraisemblablement jusqu'à Rome des matériaux extraits des carrières pannoniennes et destinés à des monuments romains ³.

anticipation au *VII id.*, où d'autres noms, et parmi eux un certain Victor, dont l'origine est à chercher ailleurs qu'en Illyrie, sont mêlés à ceux des sculpteurs pannoniens.

1. Au VI des Ides de novembre.

2. Le P. Delehaye oppose à cela que « nous n'avons point d'exemple d'un culte de martyrs installé dans une église urbaine au iv^e siècle » (*Le culte des Quatre couronnés à Rome*, p. 65). Mais, puisque nous savons que celui des Pannoniens était en honneur à Rome depuis le milieu de ce siècle, que nous ne possédons pour cette époque aucun témoignage de localisation hors des murs et que nous avons une probabilité sérieuse pour celle du Cælius, l'objection est beaucoup moins forte qu'on serait tenté de la croire tout d'abord.

3. Cf. encore l'inscription, citée ci-dessus, p. 92, n. 3, de Valerius Valerianus, devenu chef de chantier dans une carrière voisine de Salone après avoir été employé

Quoi qu'il en soit, la fixation du culte au Cælius est certaine au vi^e siècle : au concile de 595 signe un prêtre du *titulus sanctorum IV coronatorum* ¹; au même siècle le Sacramentaire léonin offre à une date indéterminée de novembre, mais antérieure à sainte Cécile (22 novembre), une messe *in natale sanctorum IV coronatorum* ², et l'on apprend d'autre part par le Sacramentaire gélasien, rédigé au vii^e siècle ³, que ces quatre Couronnés sont les quatre martyrs cités à la Table philocalienne. Et nous saisissons ainsi pour la première fois le changement de noms des martyrs de Sirmium, qui, malgré leur nombre réel, qui était cinq, deviennent, par l'effacement de Simplicius, les Quatre couronnés ⁴. Mais, comme l'église des Quatre couronnés s'était appelée d'abord le *titulus Emilianae*, — du nom de la fondatrice, qui avait peut-être des liens avec la famille impériale ⁵, — et que cette appellation remonte au moins au v^e siècle ⁶, nous avons une nouvelle raison de croire qu'ils avaient leur sanctuaire à Rome dès cette époque.

La translation ne se fit qu'ensuite, et ailleurs. Dès le vii^e siècle, les Itinéraires de pèlerinages font mention du tombeau des Quatre saints couronnés à la voie Labicane, *ad Helenam*, près du mausolée de sainte Hélène. L'emplacement est à remarquer, parce qu'il pourrait bien être en connexion avec le fait que le culte des martyrs de la Fruška-Gora se serait implanté à Rome sous l'influence des princes de la famille flavienne, originaire d'Illyrie et accoutumée à la résidence à Sirmium. L'un des Itinéraires, l'*Epitome de locis sanctorum martyrum*, ajoute les noms : Claudius, Nicostratus, Simpronianus, Castorius et Simplicius ⁷. Les cinq personnages y sont,

à Sirmium, et E. HÉBRARD ET J. ZEILLER, *Spalato. Le Palais de Dioclétien*, p. 151, note sur la provenance illyrienne de certains fragments architecturaux de Rome.

1. *Gregorii Registr. Epist.*, V, 57 a (éd. Ewald et Hartmann, t. I, p. 367).

2. *P. L.*, LV, p. 137.

3. *P. L.*, LXXIV, p. 1179.

4. Les Sacramentaires grégoriens, postérieurs au léonin et au gélasien, ajoutent le nom de Simplicius (*P. L.*, LXXVIII, p. 147).

5. Remarquons d'ailleurs que l'église du Cælius est voisine de l'ancien domaine impérial du Latran.

6. Cf. MANSI, VIII, 236 (concile de 499), et *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, II, p. 43, p. 77.

7. Dans DE ROSSI, *Roma sotterranea*, t. I, p. 142, 178.

et ce sont bien nos Pannoniens. A quel moment avait-on procédé au transfert des corps des sculpteurs illyriens au cimetière romain de la voie Labicane ? Évidemment, comme pour ceux de plusieurs autres, Quirin, Pollion, saint Séverin du Norique, lors des invasions, c'est-à-dire, à la différence de ce qui se passa pour Quirin et Séverin, au ^{vi}^e siècle, car Sirmium ne fut définitivement détruite qu'au ^{vi}^e siècle. La Passion de saint Sébastien nous assure indirectement qu'au ^v^e les cinq Pannoniens n'étaient pas encore à Rome. Mais, parce qu'ils étaient déjà connus, au nombre de quatre seulement, l'un des cinq, malgré la présence de ses reliques, continua quelque temps de demeurer dans l'ombre et le groupe fut honoré sous la rubrique des Quatre Couronnés ¹. Le nom fut donc employé pour désigner et l'église du Cælius et la sépulture de la voie Labicane, qui étaient respectivement l'église et la sépulture des mêmes martyrs, les cinq sculpteurs de Sirmium. Mais le jour vint où, la Passion s'étant répandue, à la suite de la translation même des reliques, on s'avisa de la contradiction qui existait entre ce récit, qui mettait en scène cinq personnages, et le culte qui s'adressait à quatre seulement. Une explication s'imposait ; un hagiographe ingénieux s'en chargea, en imaginant un dédoublement. Il distingua les cinq Pannoniens et les quatre couronnés, dont il composa l'histoire, en la rattachant à celle des premiers, mais en faisant de ses héros fictifs des saints militaires, qu'il mit en rapport avec saint Sébastien, peut-être parce que, dans la légende antérieure de saint Sébastien, la fantaisie d'un autre conteur pieux avait déjà fait intervenir Simpronianus et quelques-uns de ses compagnons ². Et voilà comment l'authentique Passion, due à la

1. Ce nom de *coronati* fut donné à plusieurs groupes de martyrs ensevelis voie Labicane. Au 13 janvier, le Martyrologe hiéronymien porte : *Romae secunde via Lavigana coronae militum quadraginta* (Eptern. : XV), ce qu'il faut interpréter en *miliario secundo coronae quadraginta*. Au 22 décembre, où l'*Epternacensis* annonce seulement : *Romae via Lavicana XXX martyrum*, le *Wisseburgensis* développe ainsi : *Romae via Lavicana inter duos lauros natale sanctorum XXX martyrum qui omnes una die coronati sunt*.

2. Cette combinaison ne prévalut pas tout de suite, ainsi qu'il ressort des martyrologes de Bède et de Florus (cf. Dom QUINTIN, *Les Martyrologes historiques du moyen âge*, pp. 55 et 275).

plume de l'honnête Porphyrius, fut pourvue d'un appendice apocryphe qui a pu jeter sur elle une ombre dorénavant dissipée.

Une dernière question, d'importance secondaire, resterait à résoudre pour en finir avec ce morceau mi-historique, mi-léendaire, qui a fait couler tant d'encre : pourquoi, alors que certaines rédactions font des quatre corniculaires des anonymes, d'autres prétendent-elles savoir leurs noms, Severus, Severianus, Carpophorus et Victorinus? On découvre le mot de l'énigme en suivant l'histoire du culte par delà le VIII^e siècle. Le pape saint Léon IV (847-855) fit bâtir l'église du Cælius et y transférer de nombreuses reliques, dont le *Liber pontificalis* donne le catalogue suivant ¹ : « SS. *martyrum IIII coronatorum... corpora, cum Claudio, Nicostrato, Simphroniano atque Castorio et Simplicio, necnon Severo, Severiano, Carpophoro et Victorino, IIII fratribus, verumtamen Marius, etc.* ». Les cinq Pannoniens et les *Quatuor Coronati* sont nettement distingués, puis vient un groupe de quatre autres saints, dits les *Quatuor Fratres*, qui n'ont rien à voir ni avec les uns ni avec les autres. C'étaient quatre martyrs d'Albano, inscrits dans la *Depositio* philocalienne et dans le Fétial hiéronymien au 8 août, avec une légère variante de noms ². Il n'empêche que, à cause de ce nombre de quatre, une confusion ne tarda pas à s'établir entre eux et les quatre couronnés, jusqu'alors anonymes ³; elle passa dans une recension secondaire de la Passion ⁴, Adon l'accueillit dans son Martyrologe ⁵, et la tradition erronée,

1. II, 115 (éd. Duchesne).

2. Au lieu de *Severus*, marqué à tort par le *Liber* par suite du voisinage de *Severianus*, le Fétial porte *Secundus*.

3. Il ne convient pas, je crois, d'attacher d'importance au fait que nous retrouvons un Victorinus parmi les *Quatuor fratres*, indûment devenus les *Quatuor coronati*, alors que dans les Actes de Sébastien il y avait déjà un Victorinus pour tenir la place de Simplicius, à côté de Simpronianus et des trois autres. Le Victorinus des *Gesta Sebastiani* vient d'un voisinage dans le martyrologe; son introduction dans le récit, encore qu'illégitime, a donc son explication, et il n'y a pas à en chercher ailleurs. Qu'un Victorinus figure avec trois autres dans un groupe de martyrs d'Albano, identifiés, par une erreur très tardive, avec les Quatre Couronnés, c'est là une pure coïncidence qui n'a rien de surprenant, puisqu'il s'agit d'un nom fort commun.

4. Recension B de Delehaye (*Act. SS., loc. cit.*, p. 779).

5. Cf. QUENTIN, *op. cit.*, p. 504.

introduite dans les livres liturgiques, s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Mais il n'est pas trop difficile de dégager la vérité que des alluvions factices avaient peu à peu recouverte et nous restons assurés que la chrétienté de Sirmium, outre des clercs et des fidèles de la ville même, a droit d'inscrire à son martyrologe les cinq tailleurs de pierre des collines voisines, mis à mort sur l'ordre, arraché presque à regret, de Dioclétien.

Un témoignage de leur renommée dans la région illyrienne nous est procuré par la Passion de deux autres saints, martyrs illyriens, eux aussi, vraisemblablement, que l'on a voulu glorifier en leur prêtant une histoire qui ressemble assez à la leur pour qu'on l'en croie inspirée. Ils se nomment Florus et Laurus, et leurs Actes ¹ les présentent comme des martyrs d'Ulpiana, en Dardanie. Ils auraient été frères jumeaux, de leur état tailleurs de pierre, élèves en cet art de deux autres chrétiens, Proculus et Maximus, qui, comme eux, terminent leur vie par le martyre. Florus et Laurus travaillent pour le préfet Lycon, puis, sur l'ordre de Licinius, fils de l'impératrice Elpidia, ils entreprennent la construction d'un temple; mais le temple achevé, ils réunissent des pauvres, auxquels ils avaient remis le salaire de leur ouvrage, et, avec eux, brisent les idoles installées dans l'édifice et consacrent celui-ci au Christ. Licinius au comble de la colère fait brûler vifs les pauvres et précipite dans un puits les deux frères. Certaines analogies avec l'histoire des saints couronnés paraissent évidentes, quoique plusieurs éléments doivent avoir une autre origine; le caractère légendaire du récit n'est pas moins indiscutable: l'impératrice Elpidia et son fils Licinius l'illustrent suffisamment pour qu'il soit superflu d'y insister. L'histoire provient des Ménées et Synaxaires grecs: on ne peut remonter au-delà de ces recueils lorsqu'on en cherche les sources. La seule donnée qu'on oserait en garder serait que deux chrétiens nommés Florus et Laurus ont été martyrisés à Ulpiana. Encore convient-il d'observer qu'il n'y en a pas trace au Martyrologe hiéronymien ².

1. *Act. SS.*, 18 août, pp. 520 seq.

2. Ce n'est pas que j'adhère à la thèse radicale de S. RENDEL HARRIS, *The Dioscuri in the christian Legends*, qui a voulu voir dans Florus et Laurus une transformation hagiographique des Dioscures. Cet auteur appuie sa thèse sur les con-

sidérations suivantes : Florus et Laurus sont honorés le 18 août, le même jour que sainte Hélène; or, dans la légende grecque, Hélène est sœur de Castor et de Pollux; dans *Guerre et Paix*, de Tolstoï, Frola et Laura (Florus et Laurus) sont dits par un paysan les « saints des chevaux »; or les Dioscures sont des héros cavaliers; enfin, comme ceux-ci encore, Florus et Laurus sont des bâtisseurs. Le P. DELEHAYE, *Castor et Pollux dans les légendes hagiographiques* (*Anal. Boll.*, XXIII [1904], pp. 427 seq.), a répondu à S. Rendel Harris : sainte Hélène n'est marquée au 18 août que dans le *Martyrologe romain*, qui est de rédaction tardive et où Baronius la fait entrer d'après une addition d'Usuard; les Grecs la célèbrent le 31 mai; d'autre part les Latins ignorent Florus et Laurus. Dans la Passion, il n'est pas question de chevaux; si une tradition russe existe à ce sujet, donnant un rôle à des chevaux dans l'histoire des deux saints, elle n'est pas primitive. Par contre, s'ils sont constructeurs d'édifices, on ne voit point en fait que les Dioscures l'aient été également; jamais, en dehors d'une légende étroitement locale, d'après laquelle Castor et Pollux auraient bâti un temple au Péloponnèse, on ne les a représentés comme architectes. Ils sont des divinités équestres exclusivement; Florus et Laurus sont des tailleurs de pierres; le rapport n'apparaît vraiment point.

CHAPITRE V

LES MARTYRS DES ÉGLISES ILLYRIENNES SOUS DIOCLÉTIEN

(SUITE ET FIN). — LES MARTYRS DE MÉSIE

I. — LES MARTYRS DE MÉSIE SUPÉRIEURE, DARDANIE ET DACIE.

Martyrs de
Mésie
supérieure.

Avec les cinq sculpteurs de la Fruška-Gora se clôt la liste des martyrs de l'église de Sirmium telle que nous sommes en mesure de la dresser actuellement. Nous connaissons pourtant le nom d'une autre victime de la persécution de Dioclétien, qui périt à Sirmium même. C'est le prêtre Montan. Mais Montan n'appartenait pas au clergé de Sirmium ; il était membre de celui de Singidunum, et, avec lui, nous sortons donc de la Pannonie ¹ pour aborder l'étude du martyrologe de Mésie. Le martyr de Montanus et de sa femme Maxima est attesté, de la façon la plus explicite, par le Fétial hiéronymien, mais à deux dates distinctes, 26 mars et 11 mai, entre lesquelles il est malaisé de décider. Les *Acta Pollionis* contiennent aussi ² une allusion très nette à la mort de Montan. Il est extrêmement probable que les Actes de Montan lui-même avaient été également rédigés et qu'ils étaient connus, à Rome, au v^e siècle ; c'est ainsi que leur résumé passa dans le

1. S'il fallait s'en fier au *Martyrologe romain*, nous aurions encore un martyr de Pannonie à enregistrer avant de quitter ce groupe de provinces. On lit en effet au Martyrologe romain, 27 mars : *Driziparae in Pannonia S. Alexandri militis, qui sub Maximiano imperatore post multos pro Christo agones superatos, multaque miracula edita, martyrium capitis abscissione complevit*. Il y a là une faute grossière ; Drizipara n'a jamais été en Pannonie, mais en Thrace, et dans une partie de la Thrace plus proche de la Mer de Marmara que du Danube. Alexandre de Drizipara est au reste fort peu connu ; l'existence de son culte dans cette ville est néanmoins constatée assez anciennement (cf. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie*, loc. cit., p. 224) ; mais il n'a rien à voir avec le martyrologe danubien.

2. Cf. p. 73, n. 1.

Martyrologe hiéronymien, dont un manuscrit, le *Bernensis*, offre, par exception, au 26 mars, une notice d'une remarquable précision. En la rapprochant des renseignements procurés par les *Acta Pollionis*, nous obtenons l'histoire complète, encore que succincte, du martyr de Montan. Prêtre de Singidunum, sur la rive mésoienne du Danube, il s'enfuit en Pannonie au commencement de la persécution, mais il est arrêté à Sirmium, et, sur l'ordre de Probus, le même gouverneur qui condamna Irénée, il est jeté dans la Save. Montan était marié : sa femme Maxima l'avait suivi, et elle dut confesser sa foi comme lui devant le juge, car elle partagea son sort. Leurs corps, ajoute la notice du Férial, furent retrouvés au deuxième mille. Enfin, s'il faut en croire l'abrégé d'Epternach, quarante autres chrétiens furent mis à mort en même temps que Montan et Maxima, ce qui n'aurait rien d'extraordinaire, car cette période du début de la persécution fut très probablement la plus violente ¹.

C'est encore parmi les martyrs de Singidunum, ou des environs de cette ville, qu'on doit compter les saints Hermyle et Stratonice, qui auraient, d'après leurs Actes, souffert sous Licinius, par conséquent entre 307, date de l'avènement de ce prince, et 311, année où il souscrit l'édit de tolérance de Galère. Le Férial hiéronymien n'en dit pas tant ; il a seulement au 2 août : *et alibi Hermyli martyris* ; cette date du 3 août, alors que la fête principale était célébrée chez les Grecs au 13 janvier ², avec commémoration au 2 juin ³, oblige à se demander s'il s'agit bien du même personnage dans le martyrologe et dans la Passion. La Passion, qui est insérée au Ménologe de Métaphraste ⁴, fait d'Hermyle un diacre, et de Strato-

1. Le texte de l'*Epternacensis* se présente ainsi : *VII Kal. Apr. In Sirmi Montani presbiteri et Maximae uxoris eius et aliorum XL in Sebastea petri episcopi*. Le voisinage du chiffre 40 et de l'indication topographique de Sébaste pourrait faire penser que le *aliorum XL* n'est qu'un doublet des quarante martyrs de Sébaste ; ainsi en a jugé H. ACHÉLIS, *Die Martyrologien*, p. 131 (*Abhandlungen der Götting. Gesellschaft der Wissenschaften, Neue Folge*, Bd. III, n° 3). Mais il semble bien difficile que les mots *in Sebastea*, qui figurent dans tous les exemplaires du Férial, ne se rapportent pas à la mention *Petri episcopi*, qui est de même commune aux trois manuscrits principaux sur lesquels on en établit le texte.

2. Cf. *Synax. eccl. CP.*, p. 387.

3. Cf. *ibid.*, p. 726. Le 13 janvier est la date des Ménologes.

4. *B. II. G.* 2, 743. Cf. *Act. SS.*, janvier, t. I, p. 769.

nice le geôlier, qu'Hermyle convertit ; après diverses péripéties, les deux chrétiens sont jetés dans le Danube ; leurs corps, retrouvés trois jours après, sont déposés à dix-huit stades de Singidunum. Cette histoire, telle que la présente Métaphraste, n'est que la paraphrase d'une relation plus courte et plus ancienne¹, dans laquelle Singidunum n'était pas nommée ; on y relatait seulement qu'Hermyle et Stratonice avaient été ensevelis à dix-huit milles τῆς πόλεως τοῦ κάστρου. Le texte laisse évidemment à désirer et demande correction. Singidunum n'a jamais été un *castrum*, mais une cité et une colonie². Seulement, à huit milles de Singidunum, Justinien éleva une forteresse, appelée Ὀκτάβον. De sorte que cette lecture amendée a pu être proposée par le P. Delehaye³ : ἀπὸ μιλίων ἡ' (au lieu de ιη') τῆς πόλεως (πλησίον) τοῦ κάστρου (Ὀκτάβου). Métaphraste a gardé le nombre 18, mais l'a compté en stades. Si cette ingénieuse correction est exacte, comme il y a toute chance qu'elle le soit, la Passion développée par Métaphraste ne serait pas elle-même antérieure au vi^e siècle. Et telle est bien l'impression qu'elle donne : une narration de basse époque. Le merveilleux habituel à l'hagiographie, le détail des discours et des supplices mis de côté, il n'en demeure pas grand'chose, et tout ce qu'on en peut conserver comme donnée historique, c'est le nom des personnages et leur localisation à Singidunum ; l'attribution au règne de Licinius n'est pas certaine, mais il est à peu près certain, puisqu'on ne peut citer dans les provinces du Danube aucun martyr d'une persécution antérieure au iv^e siècle, qu'Hermyle et Stratonice ont été victimes de celle qu'inaugurèrent les édits de 303. Cela nous suffit.

Dardanie.

Dans la Dardanie, le catalogue martyrologique comprendrait les noms de Florus et Laurus, si leur appartenance à cette province était mieux garantie qu'elle l'est⁴ ; il se réduirait présentement à eux.

1. *Cod. Paris. gr.* 513, fol. 212. Cf. *Catal. des Manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, p. 67-68. Le P. Delehaye en a reproduit quelques lignes dans ses *Saints de Thrace et de Mésie*, *loc. cit.*, p. 253, en les faisant suivre de remarques que je résume ici.

2. Cf. les textes dans HOLDER, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, t. II, p. 1570-1572.

3. *Loc. cit.*, p. 256.

4. Cf. ci-dessus, p. 103.

Dacie
intérieure.

En *Dacia Mediterranea*, Naissus, patrie de Constantin, dut avoir ses martyrs, car saint Victrice la cite parmi les principales villes où les reliques des saints opèrent des miracles ¹, mais on chercherait vainement son nom parmi les pièces hagiographiques actuellement connues ².

Dacie
ripuaire.

La Dacie ripuaire n'offre qu'un seul nom sûr, celui de l'exorciste Hermes. Hermes est un martyr de Bononia, près de Ratiaria, que l'Abrégé syriaque annonce au 30 décembre. Le Ferial hiéronymien le place à Ratiaria même, au 31 décembre, en indiquant pour Bononia un Gaius (*Gagi*); mais ces notices reviennent au 1^{er} et au 4 janvier sous cette nouvelle forme : *in Oriente civitate Bononia Hermetis, Aggei, Gai*. Ceci nous confirme qu'Hermes est bien de Bononia; seulement il fut aussi honoré à Ratiaria, ce qui s'explique aisément. Aggeus et Gaius se rattachent-ils à l'une ou à l'autre des deux villes? La question demeure actuellement sans réponse ³.

II. — LES MARTYRS DE MÉSIE INFÉRIEURE.

Martyrs
de l'ancienne
Mésie
Inférieure
(*Moesia II*^a).

L'apport de la Mésie Inférieure au martyrologe illyrien est plus considérable. Le chef-lieu de la province, Marcianopolis, vit peut-être le supplice d'une chrétienne de son église, en la personne de sainte Mélitène, dont les Synaxaires résument la Passion au 16 septembre, quelques-uns au 29 ou au 30 octobre ⁴. Elle aurait eu lieu pendant le règne d'Antonin, sous le gouvernement d'un ἡγούμενον Ἀντίοχος, détails plus que suspects,

1. *De laude sanctorum* (P. L., XX, 453).

2. Très tardivement, on prétendit à Naissus posséder le corps d'un martyr Procope (Cf. Jean CINNAME, *Epitome rerum a Joanne et Alexio Comnenis gestarum*, V, 8). Mais on ne sait de quel Procope il s'agirait, ni même s'il y a quoi que ce soit de fondé dans cette revendication.

3. « Il va sans dire qu'à Bologne d'Italie, on a revendiqué les martyrs que le martyrologe semblait attribuer si clairement à cette ville, dont les homonymes étaient peu ou point connus. La méprise, presque inévitable, il faut le reconnaître, a été relevée déjà. F. LANZONI, *San Petronio vescovo di Bologna* (Roma, 1907), p. 278-280. » (DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie*, loc. cit., p. 258, n. 1).

4. Cf. *Syn. eccl. CP.*, pp. 50-51, et *Act. SS.*, sept., V, pp. 29-30.

qui donnent une fâcheuse idée de la pièce d'où a été extrait le résumé des Synaxaires et qui n'a pas été retrouvée. Ce qui en ressort le plus nettement, c'est que, par son culte, Mélitène était une sainte de Lemnos, mais que ce culte y avait été importé. L'avait-il été de Mésie, et Mélitène est-elle réellement de Marcianopolis ? La possibilité en subsiste, mais, en l'absence de documents plus probants que le résumé des Synaxaires, ce n'est qu'une possibilité, tout au plus une vraisemblance. Je ne sais si l'on peut même en dire autant des saints Maxime, Théodote et Asclépiodote, que leurs Actes font venir de Marcianopolis à Adrianopolis (Andrinople), pour être finalement suppliciés près de Philippopolis, sous Maximien. Ces Actes ¹ n'inspirent guère de confiance ².

A Novae, un nom est certain, celui de saint Λοῦππος, qu'il a fallu déjà mentionner à deux reprises, ce nom, ou plutôt celui d'un hypothétique homonyme, se trouvant mêlé à la Passion de Demetrius ³ et attribué d'autre part à un prétendu évêque de Sirmium ⁴. On sait que ce saint Loup de Mésie appartient à la ville de Novae, parce qu'on voit, dans Théophylacte Simocatta ⁵, le frère de l'empereur Maurice, Pierre, arriver à Novae le jour de la fête solennelle de ce martyr. Les Synaxaires enregistrent au 23 août ⁶ un Louppos, qui a quelques chances d'être celui-là ;

1. Cf. *B. H. G.* 2, 1239, 1240 ; *Syn. eccl. CP.*, 15 sept., éd. Delehaye, pp. 46-47. Une nouvelle rédaction abrégée des Actes a été récemment publiée par B. LATVŠEV, *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersunt*, p. 106-111.

2. Je n'ai même pas cru devoir signaler, en étudiant les légendes relatives aux églises illyriennes avant le ^{me} siècle, le soi-disant martyr d'une sainte Sebastiana, originaire de Sébaste de Phrygie, baptisée par saint Paul en personne, qui aurait confessé la foi à Marcianopolis sous Domitien et, après être passée à Odyssos, Anchialè, Adrianopolis, Comae et Arcadiopolis, aurait eu la tête tranchée à Héraclée et reçu la sépulture à Rodosto. Cf. *B. H. G.*, 2, 1619, et FARLATI, *Illyr. sacr.*, VIII, p. 86. Cette histoire, ainsi que l'a observé le P. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie*, loc. cit., p. 253-254, est faite d'emprunts aux Passions d'une demi-douzaine de martyrs. Il nous suffirait d'ailleurs de constater ici que Marcianopolis ne fut fondée que sous Trajan (AMM. MARCELL., XXVII, 4, 12). La personnalité même de Sebastiana échappe au contrôle de l'histoire ; tout ce qu'on peut retirer de la lecture de ses Actes, c'est qu'un culte s'était établi à Rodosto autour d'un corps saint.

3. Cf. ci-dessus, p. 83, n 4.

4. Cf. ci-dessus, p. 33.

5. VII, 2, 17 (éd. de Boor, p. 249).

6. *Syn. eccl. C. P.*, éd. Delehaye, p. 917.

mais ils n'en fournissent pas la confirmation et n'ajoutent à leur mention aucun détail.

Mais c'est surtout Durostorum qui, sur la carte martyrologique de l'Illyricum, doit, en Mésie Inférieure, arrêter les regards. Cette ville frontière avait vu le martyre de plusieurs chrétiens lors des exécutions militaires qui suivirent les décrets impériaux sur l'épuration de l'armée. Elle en vit d'autres après les édits de persécutions de 304. On y trouve d'abord un groupe de trois personnages, Maximus, Quintilianus et Dadas, dont le premier est qualifié par leur Passion de lecteur. Cette Passion¹ toutefois, source des notices des synaxaires au 28 avril et au 2 août², est un document de fort médiocre aloi. Elle nous apprend que Maxime, Dade et Quintilien, après avoir subi différents tourments, eurent la tête tranchée, sous Maximien, à Ozobia, localité voisine de Durostorum. Mais les autres détails des Actes sont si insoutenables qu'on se demande s'il n'y a pas lieu de tout en abandonner, et de fait l'antiquité du culte de ces trois saints à Durostorum n'est pas du tout établie. Mieux vaut donc ne les accepter que sous toute réserve comme martyrs de cette ville et arriver tout de suite à celui qui lui a donné le plus de notoriété, saint Dasius.

Nous possédons sur lui une très curieuse Passion, découverte et publiée, il y a quelques années, par M. Franz Cumont³. D'après ce récit, Dasius aurait été victime à la fois de ses croyances chrétiennes et de la coutume païenne des Saturnales. L'histoire de Dasius, qui se décompose en deux parties, une introduction sur les Saturnales et la relation proprement dite de la mort du saint, nous assure que c'était l'usage de célébrer dans les camps romains la fête des Saturnales de la manière suivante : le sort désignait un roi qui, pendant un mois, avait licence de se livrer à toutes sortes d'excès, après quoi il était immolé à Kronos. L'année où se passent les événements racontés dans la Passion, le sort tomba sur un soldat chrétien, Dasius. Celui-ci, en présence d'une mort, inévitable quoi qu'il fit, décida

1. B. H. G. 2, 1238.

2. Syn. CP, 637.

3. B. H. G. 2, 491 = *Les Actes de saint Dasius* (*Analecta Bollandiana*, XVI [1897], pp. 5 seq). Traduction française dans dom H. LECLERCQ, *Les Martyrs*, t. II, p. 424.

de refuser de jouer le rôle qui lui était destiné. « A quoi bon, se dit-il, trente jours de débauche, s'ils sont suivis d'une éternité de damnation ? Mieux vaut souffrir quelques tourments pour le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et obtenir la vie éternelle en compagnie de tous les saints. » Quand ses compagnons viennent le chercher, il déclare donc sa volonté. On l'emprisonne, le légat Bassus le fait comparaître, l'interroge, tente de le faire céder, et, n'y ayant pas réussi, le condamne à mort. Dasius a la tête tranchée, dit le texte, le vendredi 20 novembre, 24^e jour de la lune, à Durostorum, sous le règne de Dioclétien et Maximien.

L'étrangeté de cet épisode frappe de prime abord, et du même coup son intérêt ¹. Il nous offre le premier et même le seul exemple d'une rencontre entre le christianisme et les rites des religions orientales dans la partie danubienne de l'Empire romain. Car ce n'est pas, quoi qu'en dise l'hagiographe, de la vieille fête romaine des Saturnales, qui n'était point sanglante, qu'il s'agirait ici, mais de la fête scytho-persane des Sacées, qui s'était confondue avec elle ². Seulement est-il possible qu'au iv^e siècle on ait laissé les soldats de Rome se livrer entre eux à ces pratiques de sacrifices humains ? Cela paraît absolument incroyable a priori, aucun autre document ne permettant de soupçonner qu'elles fussent en usage dans les armées impériales ³. Avons-nous donc à faire encore une fois à un roman

1. Aussi a-t-il provoqué l'éclosion d'une littérature abondante. En dehors des articles de M. Cumont et de l'étude du P. Delehaye sur la Passion de Dasius, dans ses *Saints de Thrace et de Mésie*, aux principales conclusions de laquelle je souscris, je crois devoir citer ici L. PARMENTIER, *Le roi des Saturnales* (*Revue de Philologie*, XXI, 1897, p. 143 seq. avec note de Mgr MERCATI); S. REINACH, *Le roi supplicié* (*L'Anthropologie*, 1902, p. 620, reproduit dans son volume *Cultes, mythes et religions*, t. I); H. REICH, *Der König mit der Dornenkrone*; P. WENDLAND, *Jesus als Saturnalien-König* (*Hermes*, XXXIII [1898], p. 175 seq.); P. FRANCHI DE' CAVALLERI, *Osservazioni sopra alcuni atti di martiri* (*Nuovo Bulletin di archeologia cristiana*, X [1904], p. 20 seq); A. DUFOURCO, *Étude sur les Gesta martyrum romains*, II, p. 251.

2. Cf. DION CHRYSOSTOME, *Orat.* IV, 63; STRABON, p. 512; v. aussi DUFOURCO, *op. cit.*, 259.

3. M. SALOMON REINACH, *Le roi supplicié*, s'est efforcé d'établir que Jésus avait tenu la place d'un roi des Saturnales aux yeux des soldats qui lui tressèrent une couronne d'épines et le bafouèrent dans le prétoire de Jérusalem. La thèse est bien fragile, puisque c'est là la Passion, d'une historicité si suspecte, de Dasius qui a donné à l'auteur l'idée de la soutenir. Fût-elle vraie, il n'en résulterait ni que le rite des Saturnales ait été en fait pour quoi que ce soit dans la mort du Christ,

hagiographique? Il faut s'entendre. L'authenticité du martyr de Dasius est indéniable. Ce n'est pas en effet sa seule Passion, récemment découverte, qui a révélé son nom : il est écrit à quatre et même cinq reprises parmi ceux des martyrs recensés au Fétial hiéronymien ¹. Il est vrai que dans trois de ces notices le saint est attribué à Axiopolis, et non à Durostorum. Mais un autre document, plus récemment encore mis en lumière, quoiqu'il ne fût pas auparavant tout à fait inconnu, est venu enlever tout doute tant sur la réalité historique de Dasius que sur le lieu de son martyre, qui est bien Durostorum : c'est l'épithaphe de son sarcophage, remarquée il y a quelques années par M. Cumont dans le cathédrale d'Ancône ², où je l'ai examiné à mon tour peu de mois après : Ἐνταῦθα κατὰ || κεῖται ὁ ἅγιος μάρτυς || Δάσιος ἐνεργχθεὶς | ἀπὸ Δωροστόλου ³. Dasius appartient donc incontestablement à Durostorum ; les mentions d'Axiopolis dans le Fétial hiéronymien se rapportent à des fêtes célébrées à Axiopolis, ou plutôt, — car trois fêtes dans une ville qui ne possédait pas le corps du martyr sont peu admissibles, — elles se rapportent à une seule fête, sa répétition étant évidemment due à une erreur redoublée comme on ne pourrait être surpris d'en retrouver dans le martyrologe. Martyr de Durostorum, le corps de Dasius, nouvel exemple de translation de reliques illyriennes en Italie, fut porté à Ancône, vraisemblablement au vi^e siècle d'après la paléographie de l'inscription ⁴, et cette circonstance peut fournir quelques lumières sur l'origine et par suite la valeur de ses Actes.

Ces Actes sont irrecevables. L'historicité du martyr Dasius n'entraîne pas celle des circonstances de son supplice. Il faudrait des assurances bien fortes pour faire admettre qu'au début du iv^e siècle, même dans des troupes à demi-

ni encore moins que les autorités romaines aient toléré, au iv^e siècle, que des soldats fussent périodiquement massacrés par le caprice de leurs camarades.

1. Aux 5 août, 4 et 18 octobre et 20 novembre ; et le *Passi* que le *Bernensis*, au 1^{er} octobre, semble placer à Tomi doit être interprété *Dasii*.

2. Publiée par F. CUMONT, *Le tombeau de saint Dasius de Durostorum* (*Anal. Boll.*, XXVII [1908], pp. 259 seq.).

3. Cette forme grecque du nom thrace est aussi celle qu'emploie la Passion.

4. Durostorum fut mis à sac par les Avars vers 580, (THÉOPHANE, *ann. m.* 6079) ; cette catastrophe expliquerait l'émigration du clergé de la ville avec les reliques des saints.

orientales comme celles de Mésie, un individu se dévouait pour accomplir un vieux rite sanglant, avec la complicité des autorités que suppose cet étrange récit. Quand bien même la survivance au IV^e siècle de pratiques plus ou moins analogues serait acquise, — et en effet des sacrifices humains avaient encore lieu, mais en secret, même à Rome ¹, — cette complicité resterait inadmissible, au moins jusqu'à nouvel ordre. Dira-t-on qu'on avait justement choisi Dasius pour le mettre à mort parce qu'on le savait chrétien et par conséquent passible de la peine capitale ² ? Mais cette hypothèse implique toujours l'usage dont nous ne croyons pas pouvoir accepter la survivance dans les légions de l'Empire ; en outre elle contredit la narration même, d'après laquelle la désignation était faite par le sort. Il y a mieux, comme l'a montré naguère le P. Delehaye : le martyre de Dasius est raccordé au rite des Saturnales de la façon la plus artificielle et maladroite qui se puisse concevoir ; le raisonnement par lequel Dasius se décide à souffrir pour sa foi, uniquement, semble-t-il, parce que, de toute manière, il n'échappera pas à la mort, est choquant. « Ce sont là des propos d'hagiographe, qu'on ne comprend pas dans la bouche d'un saint, et, s'il avait existé de ces événements une relation contemporaine, l'auteur n'aurait pas été acculé à cette invention absurde ³ ». Il ne servirait par conséquent à rien de voir dans notre texte une traduction latine tardivement faite d'un original grec et de mettre sur le compte du traducteur les traits qui nous paraissent le plus inacceptables ⁴ ; l'histoire pêche par la base ; il n'y a qu'à la rejeter toute entière. C'est un roman hagiographique à intentions morales ; l'auteur a voulu flétrir, selon sa propre expression, les « vaines traditions » des Saturnales, dont quelque chose subsistait encore de son

1. Cf. Paul GAUCKLER, *Le sanctuaire syrien du Janicule*, pp. 274-292 ; L. PARMENTIER, *Le roi des Saturnales*, avec notes additionnelles de CUMONT (*Revue de philologie*, XXI [1897], p. 151).

2. Hypothèse de L. Parmentier, *art. cit.*

3. *Saints de Thrace et de Mésie*, *loc. cit.*, p. 267.

4. Par exemple, M. Cumont avait d'abord supposé qu'il n'était pas primitivement question de l'immolation liturgique du roi des Saturnales, mais d'un simple sacrifice qu'il était tenu d'offrir au dieu. C'est le traducteur qui aurait déformé l'histoire, mais on se demande pourquoi. Au reste, M. Cumont a sur ce point changé d'avis.

temps, et il a illustré sa leçon par l'exemple d'un martyr, dont il ne connaissait que le nom.

Nous sommes donc en présence d'un pur et simple conte¹ et la conjecture la plus naturelle, pour rendre raison de sa genèse, est celle de sa composition après la translation du saint en Italie, où l'on ne savait rien de lui. Les rapprochements institués² entre ce texte et les Actes de Jules et de Nicandre, et qui supposeraient une rédaction primitive et un remaniement vers l'an 500, ne reposent que sur des analogies d'idées ou d'expressions trop peu frappantes pour qu'on en puisse vraiment tirer argument³. Les indices d'après lesquels on avait jugé avoir à faire à la traduction grecque d'un original latin, que le traducteur aurait traité librement, ont de même été reconnus peu décisifs⁴. Mais, objecterait-on peut-être, il y a dans la Passion de Dasius une précision chronologique bien faite pour donner à penser que le rédacteur de notre texte a travaillé sur un document sérieux. Non, car d'abord on a remarqué qu'« une certaine précision de chronologie qui ne néglige ni le mois, ni la lune, ni le jour, ni l'heure même, est souvent pure affectation, loin d'être une garantie de sincérité »⁵. Mais, bien plus, cette précision n'est ici qu'apparente : on fait mourir le martyr le vendredi 20 novembre, 24^e jour de la lune ; or, entre 300 et 304, on trouve un vendredi 20 novembre en 302, mais ce

1. Il importe de remarquer qu'on lit dans les Actes de saint Césaire de Terracine (*Act. SS.*, nov., t. I, p. 106-109) un récit qui a quelque analogie avec la Passion de Dasius, et que ce récit n'a pas plus de rapport avec l'histoire réelle du martyr qu'il concerne. Mais ce qui est singulier, c'est la coïncidence notée à ce propos par le P. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie*, loc. cit., p. 268, n. 2) : au 17 novembre, le Synaxaire de Constantinople rapproche les noms de Césaire et de Dasius dans un groupe dont l'origine est du reste difficile à démêler.

2. Cf. DUFOURCQ, *op. cit.*, p. 253.

3. M. Dufourcq, a vu, dans le passage où l'auteur stigmatise les Saturnales, une interpolation du temps du pape Gélase, parce que celui-ci a anathématisé les Lupercales (cf. GÉLASE, *Adversus Andromachum Senatorem* (*Epist. et Decreta* [*Patr. lat.* LIX, 111 B, 112 B, 114 D.]). Mais les deux textes cités par M. DUFOURCQ (*loc. cit.*, p. 253) en deux colonnes parallèles ne se ressemblent en rien, sinon en ce qu'ils flétrissent tous deux la honte des rites païens. On n'a pas le droit de parler là de dépendance ; ou alors il faudrait dire que les moralistes ou les prédicateurs n'ont pas cessé de se copier les uns les autres.

4. Cf. FRANCHI DE' CAVALIERI, *op. cit.*, pp. 20-22.

5. Cf. DELEHAYE, *loc. cit.* p. 266.

n'était pas le 24^e jour de la lune ; le chiffre de la lunaison serait exact pour le 20 novembre 303 ; mais ce 20 novembre 303 tombe un samedi et non plus un vendredi¹. L'argument chronologique se retourne même complètement contre ceux qui seraient tentés de l'invoquer en faveur de la vérité du récit : si Dasius est mort en novembre, son supplice n'a pu coïncider avec les Saturnales, qui se célébraient en décembre, pas plus qu'avec la fête des Sacées, qui se faisait à la mi-août². Mais une dernière particularité pourrait être mise en avant contre l'hypothèse d'une composition très tardive : c'est la profession de foi antiarienne qui se trouve placée dans la bouche du héros : « Je n'obéis qu'au seul pur et éternel Dieu, le Père, le Fils et l'Esprit saint, trois hypostases et noms dans une seule substance ;... je confesse ma foi en la sainte Trinité. » Ceci n'est-il pas un écho des polémiques du iv^e siècle ? Pas nécessairement : car d'abord la préoccupation polémique n'est pas évidente dans cette courte déclaration, qu'un catholique de nos jours contresignerait ; n'oublions pas ensuite que l'opposition entre l'arianisme et la foi nicéenne s'est renouvelée en l'Italie après les invasions des barbares ; la confession orthodoxe attribuée à Dasius s'explique aussi bien de la part d'un écrivain de l'Italie lombarde que d'un Illyrien du iv^e siècle³.

On peut ainsi regarder comme acquis que la Passion de Dasius est une composition entièrement fantaisiste, dont la translation du martyr a provoqué l'éclosion. Cette translation se fit-elle directement de Durostorum à Ancône ? Nous n'en savons rien⁴. Mais il est bien probable que, si elle n'eut pas

1. DEFOURCQ, *op. cit.*, p. 261.

2. La date des Sacées nous est connue par BÉROSE, *Fragm. historic. graec.*, II, p. 498.

3. Mgr Mercati a relevé une autre indice de rédaction tardive dans une allusion à la fin du monde (Note jointe à l'article de L. Parmentier, *Revue de Philologie*, XXI [1897], p. 152-153).

4. Cf. *San Dasio Martire*, brochure rare, sans nom d'auteur, ni de lieu, ni date. Elle est due au chanoine Gariboldi, d'Ancône, et date des dernières années du xix^e siècle. J'ai pu la consulter au séminaire d'Ancône. L'auteur a réuni tous les renseignements qu'il a réussi à recueillir sur la question des reliques de saint Dasius ; il en résulte que l'on ne sait rien des conditions de la translation. Le chanoine Gariboldi note cependant que le corps de saint Cyriaque fut donné à Ancône par Galla Placidia, et il énonce l'hypothèse que celui de Dasius aurait

lieu d'abord à Ancône même, c'est dans une région riveraine de l'Adriatique que les reliques furent déposées dès le VI^e siècle. Il ne serait point surprenant que, dans l'exarchat de Ravenne, dépendance de l'Empire byzantin, ou dans son voisinage immédiat, un hagiographe eût écrit en grec notre document. Mais de ce document l'on n'avait besoin pour connaître ni le martyr de Dasius ni sa sépulture ; sur sa qualité et les circonstances de sa fin, il nous apporte une fable ; toute information authentique nous fait défaut. Dasius n'en demeure pas moins, dans cette obscurité presque complète, un personnage intéressant du martyrologe de Mésie, tant à cause des discussions qu'a soulevées sa Passion légendaire que par suite du transfert de reliques qui a dû faire naître cette légende. Avec Dasius se continue la série des saints illyriens qui, lors des invasions, furent transportés en Italie, et la fréquence de ces transports est un élément de l'histoire des rapports religieux entre la péninsule et le monde danubien qu'il convient de ne pas négliger.

Martyrs de
Scythie.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à recenser les martyrs de la province de Scythie. Un des groupes le plus nombreux est celui d'Axiopolis, ville riveraine du Danube et la plus voisine, parmi celles que nous ayons à citer ici, de la frontière de la Mésie Intérieure. Dans ce groupe, le personnage le plus notoire est un saint Cyrille, que l'Abrégé syriaque annonce au 12 mai, avec six autres martyrs dont il ne donne pas les noms ; mais ceux-ci se retrouvent dans l'hiéronymien, qui porte au 9 et 10 mai : *in Axiopoli Quirilli, Quindei et Zenonis*, le manuscrit d'Epternach ajoutant les trois encore manquants : Dion, Acacius et Crispio¹. Ce Cyrille d'Axiopolis paraît avoir été très révééré dans la région. Procope² dit qu'il a illustré Axiopolis, et nous savons par lui que, dans les environs de la ville, se trouvait une forteresse, réparée par Justinien, qui portait son nom, et qui avait dû par conséquent être placée sous sa protection. On a de plus retrouvé de nos jours, près des

pu être donné en même temps. Mais la conjecture manque de probabilité : Cyriaque est un saint romain et Galla Placidia a gouverné l'Italie ; mais qu'avait-elle à voir avec Durostorum ?

1. Cyrille reparait encore au 26 avril : *in Axiopoli natale Cyrilli*, et il faut évidemment ajouter *Vindei* (pour *Quindei*), séparé de Cyrille par d'autres noms.

2. *De Aedificiis*, IV, 7.

murs d'Axiopolis, les restes d'une basilique qui pourrait bien être le sanctuaire de Cyrille, bâti sur son tombeau ¹. Quant à Quindeus, il aurait été connu jusqu'en Gaule, si c'est bien lui que, sous le nom de *Chindeus*, Victrice de Rouen range parmi les saints thaumaturges du XI^e chapitre de son *De laude sanctorum* ².

Nous ne pouvons attribuer avec certitude d'autres martyrs à Axiopolis. Le Férial hiéronymien a bien au 5 août *Hirenei*, *Erachi*, *Dasi*, au 4 octobre *Dasii* et au 18 octobre *Hermetis* et *Dasii*; mais, malgré ce triple rappel, *Dasius* appartient à *Durostorum*, et *Hireneus* et *Hermes* ont chance de représenter la même personne, qui, vu la date d'octobre et, au 5 août, la mention *Erachi*, est très probablement le saint Hermès d'Héraclée en Thrace, martyr célèbre de la persécution de Dioclétien, fête d'après le Martyrologe oriental au 22 octobre, et dont le culte se serait répandu en Mésie ³.

Tomi offre un chiffre de martyrs sensiblement égal à celui d'Axiopolis, si du moins l'on s'en tient aux sources susceptibles d'être utilisées avec confiance, le Martyrologe syriaque et le Martyrologe hiéronymien, quand il peut être confirmé par des documents qui tirent eux-mêmes de cet accord avec lui un crédit qu'à eux seuls ils n'obtiendraient pas au même degré ⁴. Si l'on était moins rigoureux, on allongerait considérablement

1. Cf. NETZHAMMER, *Aus Rumänien*, pp. 104-105, et ci-dessous, ch. VII, II, 5^o.

2. *Patr. lat.*, XX, p. 453. Le P. Delehaye, qui propose dubitativement ce rapprochement, note que Chindeus semble clore, en ce passage, une série qui appartient à la Thrace et à la Mésie, avec des noms comme Mocius ou Mucius, Alexander, Datysus, ce dernier n'étant autre que *Dasius*. Mais il ajoute qu'on rencontre un Κινδῆσιος parmi les martyrs de Pamphylie, inscrits au Synaxaire de Constantinople au 1^{er} août et dont quelques-uns, Ἀλεξάνδρος et Ἀρόντιος, rappellent aussi la suite de Victrice. Il n'est donc point certain que son Chindeus soit le compagnon de Cyrille de Scythie (*Saints de Thrace et de Mésie*, loc. cit., p. 260).

3. La Passion de saint Philippe et saint Hermès (B. H. L., 6834) est un des bons textes qui nous renseignent sur la persécution de Dioclétien dans la région balkanique. Mais Héraclée se trouve en dehors de la zone à laquelle on se limite en cette étude.

4. Le seul Martyrologe hiéronymien nous donnerait, outre les noms des martyrs dont on va parler, au III^e jour des nones de janvier, ceux de *Claudio*, *Eugenes*, etc., au 3 avril de *Evagrius*, *Benignus*, *Crescens*, etc., au 20 juillet *Paulus*, *Cyriacus*, *Felicissimus*, etc., au 25 septembre *Marcellinus*, *Mammea*, *Johannes*, *Serapio* et *Petrus*, au 1^{er} octobre *Priscus*, *Crescentius*, *Evagrius*, et je ne suis pas

la liste martyrologique de Tomi. On lit dans l'Abrégé syriaque, au 5 avril, les noms de Χρηστός et de Πάππος, dont le premier figure aussi au Martyrologe hiéronymien ; nous ignorons tout de ces personnages, sauf, de par cette indication, leur qualité de martyrs de Tomi. Nous devons refuser non cette qualité de martyrs, mais l'attribution géographique, aux saints désignés dans le même recueil au 5 juin et au 10 juillet, Μαρκιανὸς καὶ ἑτεροὶ μάρτυρες d'abord, et ensuite le même Marcien avec quarante-sept compagnons ; l'hiéronymien vient bien ajouter ici son témoignage à celui du syriaque, en situant, il est vrai, le groupe du 5 juin en Égypte et il y introduit un Nicandre, mais on a vu que Marcien et Nicandre ont subi le martyre à Duros-torum et non à Tomi, où ils furent pourtant également honorés. Les quarante-sept martyrs présentés comme compagnons de Marcien dans la notice du 10 juillet seraient-ils de Tomi ? La chose est possible ; mais nous sommes obligés, venant de constater une erreur au sujet de Marcien, de demeurer sur la réserve à l'endroit des compagnons qu'on lui adjoint. En revanche, nous sommes fondés à accepter pour Tomi presque tous les martyrs enregistrés par le Féréal hiéronymien au 27 mai : *Helia, Lucianus, Zoticus, Marcialis, Victurus* et *Murina*, et au 15 septembre : *natale Stratonis, Valeri, Macrobiani et Gordiani episcopi*. L'Abrégé syriaque est muet sur eux, mais dans les Synaxaires grecs, au 13 septembre, on relate le supplice de six martyrs de Tomi, parmi lesquels réapparaissent la grande majorité de ceux de l'hiéronymien : Μακροβίου, Γορδιανοῦ, Ἡλεῖ, Ζωτικοῦ, Λουκιανοῦ καὶ Οὐαλεριανοῦ ¹. D'après ce récit, les deux premiers au moins n'étaient pas des habitants de la province de Scythie : ce sont des Asiatiques, que Licinius, à cause de leur foi, exile à Tomi ; ils y assistent à la condamnation d'autres chrétiens, Zotique, Lucius et Héli, et ils finissent par partager leur sort. Il est difficile de juger de la valeur de cette histoire ; elle n'a en soi rien d'inacceptable ; remarquons qu'elle ne dit

sûr de n'avoir pas laissé échapper certaines notices. Il est actuellement impossible de contrôler l'exactitude de ces mentions. Cependant Evagrius et Crescentius, qui reviennent deux fois, et Priscus, dont la mention doit avoir amené leur rappel, paraissent certains.

1. *Syn. eccl. CP*, p. 40.

point que Gordien fut évêque, comme le prétend le Martyrologe hiéronymien ; mais rien ne garantit cette qualification que le martyrologe accorde plus d'une fois à des martyrs sans qu'ils y aient droit en réalité ¹.

A Noviodunum, le Martyrologe syriaque signale saint Flavien au 25 mai et au 4 juin saint Philippe. Celui-ci ne serait-il pas tout simplement Philippe d'Héraclée ², dont le nom aurait été répété, avec l'attribution à Noviodunum, soit parce qu'on y aurait célébré son culte, soit par simple erreur ? C'est fort possible, mais impossible à contrôler. Peut-être Noviodunum s'honorait-elle à juste titre de deux autres martyrs, Heraclius et Paulus, que lui assigne en effet le Ferial hiéronymien ³ ; mais l'Abrégé syriaque les met en Bithynie ⁴.

La ville d'Halmyris eut peut-être également ses martyrs. Du moins une Passion ⁵, à laquelle ne manquent ni la diversité des épisodes ni l'abondance des prodiges, fait-elle venir à Halmyris deux chrétiens d'Orient, le prêtre Epictète et le moine Astion, son disciple ; ils auraient quitté l'Asie pour la Scythie, afin de fuir la persécution de Dioclétien ; mais ils n'y échappent point et ils terminent glorieusement leur vie en versant leur sang pour la foi. Les parents d'Astion, venus le voir dans sa prison, y sont visités par l'évêque Evangelicus qui se rend à Halmyris, accompagné du prêtre Bonose ; bien d'autres détails, souvent singuliers, grossissent le récit, et la scène de la mort est digne du reste. Bref nous avons encore ici un simple roman hagiographique. Mais l'auteur en a-t-il choisi, comme il arrive, les personnages dans l'histoire réelle ? Le silence de tous les martyrologes un peu anciens n'est pas encourageant ; l'on ne peut écrire qu'avec un point d'interrogation le nom d'Halmyris sur la liste martyrologique de la Scythie.

Même doute pour Dinogetia, la dernière ville scythe dont

1. C'est aussi à Tomi (*in civitatem Chomos*, pour *Thomos*) que les Actes légendaires de sainte Suzanne (*Act. SS.*, 18 février et 11 août) placent le martyre des compagnons de la sainte. C'est fantaisie pure.

2. Cf. ci-dessus. p. 117, n. 3.

3. 18 mai.

4. ACHELIS, *Die Martyrologien*, p. 40, donne la préférence à la leçon de l'hiéronymien.

5. *B. H. L.*, 2568. Cf. *Act. SS.*, 8 juillet.

nous avons à examiner les traditions. Dinogetia est nommée à deux reprises dans le Martyrologe hiéronymien, au 14 mai et au 1^{er} octobre; mais la confusion des notices rend difficile la détermination des noms de saints qui s'y rapportent. On a pourtant lieu de croire que c'est au moins saint Alexandre, car il est énoncé deux fois. Mais cet Alexandre appartient-il bien en propre à Dinogetia? On ne peut s'empêcher de se demander, quand on est au fait des confusions du martyrologe, si Alexandre de Dinogetia ne serait pas Alexandre de Drizipara en Thrace, martyr dont nous savons la réalité historique attestée, mais l'histoire même totalement inconnue ¹. La diversité des dates est cependant contre l'hypothèse ².

III. — VUES GÉNÉRALES SUR LE MARTYROLOGE ET L'HAGIOGRAPHIE DE L'ILLYRICUM. — CONVERSION DE CONSTANTIN. — LE DERNIER MARTYR D'ILLYRICUM SOUS JULIEN.

Vues
générales
sur le
martyrologe
de
l'Illyricum.

Notre enquête sur les martyrs faits en Illyricum par la persécution de Dioclétien et de Maximien se clorait ici, si nous n'avions à introduire encore dans leur liste un saint d'une ville inconnue de cette région : saint Ursicinus. Ses Actes ³ le disent en effet d'une cité illyrienne qui n'a pu être déterminée jusqu'à présent : τὸ μὲν γένος ἄγων ἐκ τῶν Ἰλλυρῶν πόλειως Σιθέντου; ils ajoutent que sa sépulture est à vingt-deux stades de cet endroit, ἐν προαστείῳ λεγομένῳ Καλάμῳ. Σιθέντον ne serait-il pas une corruption de *Sebatum*, localité du Norique presque à la frontière de la Rhétie ⁴? La conjecture est assez tentante, mais on n'en peut dire davantage. Le récit qui encadre ces indications géographiques n'inspire d'ailleurs pas grande

1. Cf. Ci-dessus, p. 105, n. 1.

2. Ce qui est bien curieux, c'est la façon dont Alexandre le Dinogetia et son compagnon du martyrologe, Euprèpe sont entrés dans la légende romaine de sainte Suzanne : Alexandre est en effet suivi, dans la notice, de *Eutropi* ou *Euprepi*, et de *Dignae Cottiae*, répétition corrompue de *Dinogetiae*, avec lesquels l'auteur a formé le personnage imaginaire de *Praepedigna*. L'observation a été faite par Mgr Duchesne (Cf. L. DUCHESNE et F. FORNARI, *Les légendes de l'Alta Semita et le tombeau de S. Cyriaque sur la voie d'Ostie* [Mélanges d'archéologie et d'histoire, XXXVI, 1916, p. 36-38]).

3. B.H.G. 2, 1861, c. I, II.

4. Sur *Sebatum*, aux confins du Norique et de la Rhétie, cf. C. I. L., III, pp. 590.

confiance. Mais d'autres documents attestent et l'illustration du martyr Ursicinus et son appartenance aux pays danubiens. L'archimandrite byzantin saint Marcel l'Acémète s'était fait envoyer des reliques d'Ursicinus, sur l'authenticité desquelles il éprouva même de pénibles doutes, et, dans le passage où il raconte cet envoi, le biographe de Marcel range l'Illyrie parmi les nombreuses contrées qui avaient contribué à enrichir les reliquaires du pieux abbé ¹. Aujourd'hui encore les diocèses de Diakovo et de Sarajevo font l'office de saint Ursicinus comme des saints Irénée, Sinerolas, Montan et Maxime, Pollion et Quirin ². Enfin, Ursicinus est un des martyrs représentés sur la mosaïque qui court au-dessus des arcades de droite de la nef principale à San Apollinare Nuovo, l'ancienne cathédrale des ariens à Ravenne ³, et, d'après le Martyrologe hiéronymien, sa fête se célébrait dans cette ville le 13 décembre ⁴.

Ce nouvel exemple de diffusion dans la péninsule de la renommée d'un saint illyrien est intéressant à recueillir au moment où s'achève ce recensement martyrologique des provinces danubiennes. Il n'est pas inutile de récapituler tous ceux qui nous sont acquis. Qu'on se rappelle Anastasie fêtée à Rome, sans que ses reliques y aient jamais été amenées, de même qu'Ursicinus à Ravenne, Quirin et les cinq sculpteurs pannoniens, objets eux aussi d'un culte romain avant la translation de leurs corps dans la Ville Éternelle, Pollion et Dasius, dont les restes comme les leurs y furent portés à l'époque des invasions, Hermogène, Fortunat et leurs compagnons, devenus des saints du Frioul ou d'Aquilée, Montan, dont la gloire a

1. *Vita S. Marcelli archimandritae*, XXIX, in *Menologium* (P. G., CXVI, p. 735).

2. *Officia propria diocesis bosniensis seu diakoviensis et sirmiensis*.

3. Cf. C. I. L., XI, 281. V. aussi J. ZEILLER. *Les églises oriennes de Rome à l'époque de la domination gothique* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXIV, [1904], p. 29).

4. Ursicinus devint même un des patrons de Ravenne au dire de FORTUNAT (*Vita S. Martini*, IV, 682-84). Un évêque de Ravenne du IV^e siècle porta son nom (Cf. AGNELUS, *Lib. pontif. eccl. Ravenn.*, XXVI [M. G., *Scriptores rerum langobardicarum*, p. 322-324]). Tout cela nous aurait légitimement induit à faire d'Ursicinus un martyr ravennate, si nous ne savions, par un passage formel de saint PIERRE CHRYSOLOGUE, *Sermo CXXVIII*, (P. L., LII, 552), que Ravenne n'a jamais célébré le culte que d'un seul martyr indigène, saint Apollinaire.

également franchi les Alpes, Marcien et Nicandre, dont on a vu les attaches légendaires avec l'Italie méridionale; pareilles attaches décèlent une pénétration du culte et nous lisons dans le *Liber Pontificalis* que le pape Gélase (492-496) édifia à Rome une basilique en l'honneur de saint Nicandre ¹.

Ces translations et cette popularité en Italie de martyrs illyriens s'expliquent pour une bonne part par les invasions du v^e et du vi^e siècles, qui entraînèrent l'exode vers le sud de nombreuses populations danubiennes; celles-ci emmenèrent avec elles leurs trésors les plus chers, parmi lesquels les corps des saints qu'elles vénéraient. De l'exportation de certains cultes dès le iv^e siècle ou les premières années du v^e, on doit chercher la cause dans l'influence de la famille impériale, originaire de l'Illyricum et dont tel ou tel membre pouvait être particulièrement dévot à tel ou tel saint de ce pays; le seul fait qu'au iv^e siècle les empereurs résidèrent souvent à Sirmium suffisait du reste à attirer l'attention sur cette contrée ², et il contribua à mettre en lumière les souvenirs de son histoire religieuse. Peut-être enfin, dans un cas comme celui des Quatre saints couronnés au moins, a-t-on à faire intervenir un nouveau facteur, le facteur corporatif, des artisans de même profession, amenés à Rome par leur service, ayant pu s'y faire aussi des propagateurs de leur culte ³.

Quoi qu'il en soit des causes, il est curieux d'observer cette sorte de reflux de l'Illyrie sur l'Italie, d'où avaient dû lui venir quelques-uns de ses premiers apôtres. Ce mouvement a-t-il réagi ensuite sur l'histoire de l'ancienne Église illyrienne? L'hagiographie de la Pannonie, de la Mésie et du Norique a-t-elle été influencée par ce contact de leur clergé et de leurs fidèles avec ceux de Rome ou de la Haute-Italie et par les échanges d'idées, les mélanges de traditions qui s'ensuivirent à partir du v^e et même du iv^e siècle? Ce sont là questions d'es-pèce et il serait dangereux de prétendre généraliser. La Pas-

1. *Lib. Pontif.*, I, 255.

2. Ainsi voit-on les évêques ariens de Pannonie Ursace et Valens connus du populaire romain, qui, il est vrai, les transformait en prêtres de Rome, ainsi qu'il ressort de la notice du *Liber Pontificalis* sur le pape Libère (I, p. 207, ed. Duchesne).

3. Cf. ci-dessus, p. 99 et n. 3.

sion de Dasius a été imaginée de toutes pièces, apparemment par quelque clerc trop inventif, sur les côtes italiennes de l'Adriatique. La Passion romaine d'Anastasie n'est pas beaucoup moins fantaisiste, D'autres, peu nombreuses, paraissent bien avoir été retouchées à Rome, celle de Florian de Lauriacum et celle des sculpteurs de la Fruška-Gora, dont le texte primitif n'a pas, à vrai dire, été altéré, mais qu'un hagiographe romain a orné d'un appendice dépourvu au fond de tout rapport avec elle. Les Actes d'Hermogène ont été composés dans le Frioul, à l'imitation de ceux de Pollion. Mais il n'y a pas eu, me semble-t-il, contrairement à une thèse brillamment soutenue ailleurs ¹, un travail général et systématique de remaniement opéré par des écrivains romains de l'âge ostrogothique sur les œuvres de la littérature hagiographique illyrienne déjà existante : les rapprochements proposés pour justifier cette vue se sont trouvés en défaut pour Quirin comme pour Pollion, pour Jules comme pour Nicandre, et l'on n'en a pas plus découvert à faire valoir pour Irénée que pour Montan. Le « mouvement pannonien » ², d'où sont sortis les écrits relatant la vie et la mort des martyrs de cette région, n'a donc pas toujours passé, tant s'en faut, par les phases qu'on a ingénieusement décrites : s'il est parallèle à un « mouvement lérinien » dont la réalité reste d'ailleurs contestée, il n'aboutit pas, par la rencontre d'un « mouvement ostrogothique », pourtant plus certain ³, aux déformations systématiques dont on a cru suivre les traces. Mais il a existé, et c'est ce qui nous intéresse ici. Nous sommes en possession de tout un groupe de Passions, telles que celles d'Irénée, de Quirin, de Pollion, de Sinérotas, groupe non pas très nombreux, mais assez nettement distinct, ayant sa physionomie propre, et caractérisée justement par sa réelle valeur historique. Si, dans cette région danubienne qui

1. Par A. DUFOURCQ, *Étude sur les Gestas martyrum romains*, t. II, ch. x, xi et xiii.

2. C'est le titre donné par M. Dufourcq au mouvement d'activité littéraire d'où sont sorties les Passions, historiques ou légendaires, de Quirin, Florian, Hermogène, Pollion, Irénée, Nicandre, Jules et Dasius, auxquelles il ajoute celle de Cantius d'Aquilée, dont nous n'avons pas à nous occuper dans cette étude.

3. Sur les rapports du « mouvement ostrogothique », déjà étudié par M. Dufourcq dans son tome I, avec les précédents, cf. t. II, ch. xii.

dépendait plus étroitement de Galère, les récits martyrologiques ne sont pas aussi abondants qu'on aurait pu s'y attendre pour la partie de l'Empire régie par le plus farouche adversaire du christianisme, la proportion des textes de bon aloi y est en revanche fort remarquable. D'où l'on peut conclure qu'il y avait en ces contrées des milieux littéraires, moins doués d'imagination, moins imprégnés des habitudes d'une rhétorique déformatrice qu'ailleurs, dont les représentants ont retracé avec conscience et sérieux les faits de l'histoire locale, la mort des chrétiens généreux qui avaient sacrifié leur vie pour le Christ, et de préférence celle des chefs d'Églises ou des prêtres, comme Irénée, Quirin, Montan, sans oublier pourtant les fidèles même les plus humbles, comme le jardinier Sinérotas.

Aux Passions dignes de confiance et qui forment une fraction très notable du nombre total des documents de ce genre que nous a légués l'antiquité chrétienne ¹, se sont ajoutés les récits des Synaxaires que nous avons estimés recevables et les indications tirées des martyrologes. Mais l'énumération même à laquelle il a été procédé n'est pas à prendre comme exhaustive; le Martyrologe hiéronymien contient encore d'autres noms sous des rubriques danubiennes; il est probable que tous n'y sont pas rattachés à tort et que la plupart de ceux qui se trouvent ainsi à leur place, pour ne pas dire tous, désignent des victimes de la dernière persécution plutôt que des précédentes. Mais, faute d'une vérification qui n'est pas actuellement praticable, mieux vaut les laisser de côté. Pouvons-nous dire que nous atteignons ainsi un chiffre extrêmement élevé de témoins du christianisme et inférer de là que les chrétiens formaient au début du iv^e siècle un contingent numériquement très important de la population des provinces illyriennes? L'exagération serait manifeste, sauf peut-être pour la partie du Bas-Danube, où les données martyrologiques sont plus multipliées et dont la christianisation, de par sa seule situation géogra-

1. Il suffit, pour se rendre compte de la quantité relativement très faible des *Acta martyrum* authentiques et du même coup de la place proportionnellement importante que tiennent parmi eux ceux des saints illyriens, de prendre la table des matières du second volume des *Martyrs* de Dom H. Leclerc. On en sera frappé immédiatement.

phique, dut commencer plus anciennement. En Mésie Supérieure et en Pannonie, sinon en Norique, il nous suffit de relever que presque tous les centres urbains comptaient des chrétiens. Non pas que tous apportent leur contribution au martyrologe. Mais n'oublions pas non plus que, partout où passe saint Quirin enchaîné, des fidèles se précipitent au devant de lui. Recueillons encore ce détail de la *Passio sanctorum coronatorum* qu'à côté de Cyrille d'Antioche, il y avait dans les carrières de Sirmium maint autre confesseur condamné comme lui. Ne perdons pas de vue que la Scythie fut plus d'une fois un territoire de relégation. Ovide en est au 1^{er} siècle le plus célèbre exemple, et certains Actes de martyrs témoigneraient qu'on en usait parfois de même avec les chrétiens ¹. Autant d'occasions offertes à la propagande, et les résultats n'en furent certainement pas nuls. Bref, si la zone de l'Empire riveraine du Danube n'était point, vers la fin du 3^e siècle et les premières années du 4^e, de celles où l'Église eût encore opéré des conquêtes très étendues, elle y avait déjà fait de nombreuses recrues, puisque presque tous les points qui ont un nom dans l'histoire correspondaient à une communauté chrétienne et elle y avait, puisque nous y avons vu martyriser des évêques, des prêtres, des diacres, des lecteurs à Siscia, à Pœtovio, à Sirmium, à Cibalae, à Singidunum, à Bononia, déjà réalisé l'organisation qu'elle devait garder par la suite.

conversion
de
Constantin
et
Illyricum.

La conversion de Constantin modifia vraisemblablement cet état de choses, à l'avantage, au moins extérieur, de l'Église, d'une façon assez rapide. Nous n'avons pas les moyens de mesurer ses progrès matériels entre la fin de la persécution de Galère et le concile de Nicée, par exemple, mais l'adhésion publique de l'empereur au christianisme, et d'un empereur originaire du pays même, ne fit sans doute que les accélérer en Illyricum. C'est de ce côté là qu'avaient gagné le plus de terrain les cultes orientaux, dont la propagande put à la fois préparer et contrarier celle du christianisme, et la faveur impériale avait été un des éléments de leur succès. Voici qu'il n'en est plus de même. Issu de la Dardanie, Constantin, comme

1. Cf. ci-dessus, p. 118, sur saints Macrobe et Gordien.

son père Constance Chlore, incline d'abord vers ce monothéisme solaire qui a recruté tant d'adeptes dans cette province ou les provinces voisines et dont il a dû retrouver l'influence ailleurs encore ¹; sous ces actions diverses et par suite aussi d'une évolution personnelle, cette tendance monothéiste aboutit à son terme et Constantin adhéra au christianisme. De cette conversion, c'est en Illyrie qu'apparaît la première attestation matérielle dans l'innovation d'une administration impériale exprimant par un signe les sentiments de Constantin : en 317, l'année même où il inaugurait le *labarum*, l'atelier monétaire de Siscia, frappa des pièces de monnaie portant le monogramme du Christ gravé sur le casque de l'empereur ². A vrai dire, cette représentation n'était point la marque officielle de l'État; les monnaies constantiniennes continuèrent pour un temps d'être frappées avec les types du soleil et les légendes correspondantes *Claritas* et *Soli invicto* ³. Mais le changement de foi de l'empereur lui-même était ainsi affirmé. L'Empire avait un chef chrétien. L'Illyrie, patrie des restaurateurs de l'Empire, donnait à l'Église son libérateur, qui fut bien vite un protecteur, et trop vite un protecteur incommode. De l'ingérence impériale dans le domaine ecclésiastique, les églises danubiennes devaient au iv^e siècle pâtir plus qu'aucune autre quand la crise arienne y fit sentir ses effets. Il y eut même des violences. Mais l'ère des persécutions s'était terminée avec Galère. On n'en revit un instant, et encore occasionnellement, que sous Julien.

Martyre
d'Emilien de
Durostorum.

La Mésie eut alors son dernier martyr, au lieu même où

1. D'après Jules MAURICE, *La dynastie solaire des seconds Flaviens (Numismatique constantiniennne, t. II : Introduction, II)*, le milieu gaulois aurait aussi joué son rôle dans l'orientation religieuse de Constance Chlore et de Constantin. Mgr BATTIFOL a montré d'autre part, dans un court, mais substantiel article, *La conversion de Constantin et la tendance au monothéisme dans la religion romaine (Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes, III [1913], p. 132 seq.)*, que cette tendance se dessinait dans la religion proprement romaine au III^e siècle, indépendamment de l'influence des idées orientales, d'ailleurs indéniable et qu'il ne faudrait pas non plus, pour répondre à quelques exagérations, restreindre à l'excès. Celle de sainte Hélène dans la conversion de Constantin est expressément exclue par le passage d'EUSÈBE, *Vit. Const.*, III, 47, qui nous apprend qu'elle devint chrétienne après lui.

2. Cf. Jules MAURICE, *Numismatique constantiniennne, t. II, p. 329 seq.*

3. *Ibid.*

elle avait eu les premiers que nous connaissions, en la personne de saint Émilien de Durostorum ; celui-ci, un soldat, paraît du reste avoir cherché son supplice, puisqu'il fut condamné par Capitolin, vicaire de Thrace, pour bris d'autel, à être brûlé vif, en 362 ou 363. Outre les multiples témoignages, Jérôme, Théodoret, Théophane et d'autres, qui nous renseignent sur lui d'indiscutable façon ¹, nous avons des Actes ², qui ne sont certes pas indemnes de toute altération légendaire, mais qui, malgré leurs invraisemblances et leur chronologie défectueuse, doivent, comme on l'a démontré récemment ³, reproduire les grandes lignes d'un récit primitif de l'événement. Et on en discerne encore l'écho dans d'autres gestes martyrologiques, transmis par Socrate et Sozomène ⁴, dans un discours de saint Grégoire de Naziance ⁵ et dans une lettre de saint Ambroise ⁶. C'est dire que ce martyr fit du bruit, comme toutes les mesures, rares d'ailleurs, de répression sanglante auquel la politique de Julien entraîna ou contraignit les autorités romaines.

1. La *Chronique* de JÉRÔME, ann. Abrah. 379 dit : *Emilianus ob ararum subversionem Dorosthorica vicario incenditur*, mention reprise dans la *Chronique* de PROSPER D'AQUITAINE, ad ann. 362; cf. encore THÉODORET, *H. E.*, III, 6, 5 : 'Εν Δοροστόλῳ δὲ Αἰμιλιανὸς ὁ νικηφόρος ἀγωνιστῆς ὑπὸ Καπιτωλίνου τοῦ τῆς Θράκης ἀπίστης ἄρχοντος παρεδόθη πύρι; *Chronique pascale*, ad ann. 363 : 'Εμαρτύρησεν δὲ καὶ ἐν Δοροστόλῳ τῆς κατὰ τὴν Θράκην Σκυθίας, Αἰμιλιανὸς ἀπὸ στρατιω(τῶν) πύρι παραδοθεὶς ὑπὸ Καπιτωλίνου οὐγκαρίου. Même note dans THÉOPHANE, *Chronographia*, éd. de Boor, I, p. 51. Ajoutons le *Martyrologe hiéronymien* au 18 juillet : *in Dorostoro natalis Emiliani*.

2. B. H. G. 2, 33. Cf. *Act.* SS., 18 jul.

3. H. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie*, loc. cit., pp. 260 seq.

4. Actes des martyrs de Méros, dans SOCRATE, *H. E.*, III, 15, et SOZOMÈNE, *H. E.* V, 11. Le rapprochement est dû au P. Delehaye, loc. cit., p. 263-264.

5. *Contra Julianum*, II, 40 (*P. G.*, XXXV, pp. 716-717).

6. *Epist.* XC, 17 (*P. L.*, XVI, p. 1107). Il pourrait ici s'élever quelques doutes car les autres sources ne parlent que de bris d'autel et les Actes disent même qu'Émilien avait agi la nuit, tandis qu'Ambroise, sans le nommer, parle d'un chrétien qui, au temps de Julien, « renversa l'autel et troubla le sacrifice » ; ne s'agirait-il pas d'un autre événement ? On n'a plus de raison de l'admettre, en présence d'une leçon du texte d'Ambroise, disparue de la plupart des manuscrits et de toutes les éditions, mais que le P. Delehaye (*ibid.*, 263) a remise en lumière : *cum meminerint tempore Juliani Capitolium illum qui aram dei ecit*, etc. Ceci est encore une erreur, mais l'apparition de ce nom de Capitolius (pour Capitolinus), le magistrat qui jugea Émilien, nous garantit que c'est bien à ce dernier qu'Ambroise songeait en ce passage ; par distraction, il a désigné le juge au lieu du condamné et commis du même coup une légère inexactitude sur le déroulement de la scène.

Si l'on s'en fiait à la légende, c'est aussi sous Julien et en Mésie inférieure, à Odyssos, qu'aurait péri le vieil évêque Dorothée de Tyr, âgé de 107 ans. Les Ménologes le marquent au 9 octobre ¹. Mais il est acquis aujourd'hui que cet illustre centenaire, dans l'histoire duquel l'on mêle avec d'autres des traits empruntés à l'arien Dorothée d'Antioche, n'est qu'un personnage fabuleux ².

La mort d'Émilien est donc bien le dernier fait notoire de persécution qui ait eu lieu dans les provinces danubiennes. Quelque retentissement qu'il ait eu, il n'est lié à aucune désorganisation, même locale, de leur vie ecclésiastique. L'hostilité et les mesures vexatoires de Julien lui valurent l'animadversion des catholiques, elles les gênèrent momentanément en différents endroits de l'Empire, elles ne paralysèrent pas un instant le fonctionnement de l'Église. On a vu que, dès le règne de Dioclétien, l'Église avait dans l'Illyricum son cadre à peu près définitif. C'est cette organisation extérieure qu'il faut étudier maintenant.

1. Cf. *P. G.* CXVII, p. 100 et aussi *Act. SS.*, 5 juin.

2. Cf. ci-dessus, p. 31, n. 10. C'est THÉOPHANE, *Chron.*, ann. 362, qui, jusqu'à nouvel ordre, demeure responsable de cette étrange légende de Dorothée de Tyr. Il suffit, pour la ruiner, d'observer que, pendant les soixante années de son prétendu épiscopat, l'église de Tyr a été gouvernée par Paulin et plusieurs autres personnages assez connus; il n'y a pas place pour l'imaginaire Dorothee. Il a d'ailleurs existé un évêque Dorothee à Tyr au siècle suivant; il écrivit à l'empereur Léon au sujet du concile de Chalcédoine en 458 (cf. LABBE, *Conciliorum postrema editio* (Paris, 1671), t. IV, p. 291). On comprend mieux ainsi la formation de la légende.

CHAPITRE VI

LES SIÈGES ÉPISCOPAUX DE L'ILLYRICUM DU IV^e AU VI^e SIÈCLE

Quels sont au iv^e siècle les Églises de Norique, de Pannonie et de Mésie dont l'existence est prouvée par celle de leurs chefs ou de toute autre manière ? Telle est la question à laquelle on a d'abord à répondre, mais l'on étendra tout de suite les recherches jusqu'à la fin du vi^e siècle, afin d'établir la série épiscopale de chaque siège pour toute la période embrassée ici et ne pas être obligé d'interrompre, en y revenant plus tard, l'histoire même des événements.

I. — NORIQUE.

Nous sommes informés par la Passion de saint Florian que la ville de Lauriacum possédait, aux environs de 300, une chrétienté assez imposante, puisque quarante de ses membres furent arrêtés d'un seul coup¹. Etant donné qu'elle apparaît ultérieurement pourvue d'un évêché², il y a une sérieuse présomption qu'elle l'ait été déjà dès cette époque. Quant à la localité de Cetium, d'où Florian accourut pour partager le sort de ses frères, ce trait ne nous apprend rien sur le nombre des fidèles qui s'y pouvaient trouver ; il ferait même croire que Florian y était plutôt isolé.

La première mention formelle de l'épiscopat noricien date du concile de Sardique (343). *L'Apologie contre les Ariens* d'Athanas et son *Histoire des Ariens* indiquent le Norique parmi les

1. Cf. ci-dessus, p. 62.

2. Cf. ci-dessous, p. 130.

provinces qui furent représentées à l'assemblée ¹; elles ne disent par qui; mais, à moins d'admettre que toutes les listes qui ont conservé les signatures conciliaires soient incomplètes et qu'un ou plusieurs noms de membres du concile nous aient ainsi échappé, nous ne rencontrons d'autre titulaire d'un évêché du Norique qu'Aprianus de Pœtovio ², premier ou deuxième successeur, nous ne savons, de l'évêque martyr Victorin. Un troisième évêque de Pettau est connu par les délibérations du concile d'Aquilée (381) : il s'appelait Marcus, et il avait été un instant dépossédé de son siège par l'arien Julianus Valens, qui fit comparaître à sa place devant le concile, qui l'avait cité, le prêtre Attale ³.

L'obscurité retombe ensuite sur les églises de la province, et force nous est de faire un bond jusqu'à la seconde moitié du v^e siècle pour y retrouver des clartés, et alors heureusement moins rares et plus vives. Nous les tirons, en majeure partie, de la *Vie de Saint Séverin*, par son disciple Eugippe. Quel que soit le degré d'historicité que l'on reconnaisse à telle ou telle des anecdotes rapportées par celui-ci, on saurait difficilement récuser le témoignage d'un contemporain, lorsqu'il porte sur des données aussi objectives que l'indication d'un siège épiscopal ou d'une communauté chrétienne en l'un ou l'autre lieu. Or Eugippe parle, dans la biographie de son maître, de deux évêchés de Norique, celui de Lauriacum ⁴ et celui de Tiburnia ou Teurnia ⁵. Il appelle même Tiburnia la métropole du Norique ⁶, sans spécifier s'il s'agit de tout le Norique ou de l'une

1. *Apol. c. arian.*, 1 et 37; *Hist. arian.*, 28.

2. Cf., entre autres sources, les signatures reproduites dans la lettre d'Athanase aux églises de Maréote (v. FEDER, *Studien zu Hilarius von Poitiers*, II : *Bischofsname und Bischofsitze*, p. 55), et ci-dessus, p. 12, n. 4, sur la difficulté apparente soulevée par ce texte, où le nom d'Aprianus est suivi de l'indication : *Pannoniae*; un changement administratif encore trop nouveau pour être ratifié par l'usage général explique sans doute cette singularité. Il n'y a pas non plus à s'embarasser de la souscription, différente de celle de saint Athanase, qui se lit dans THÉODORET, *H. E.*, II, 8. Les erreurs de celui-ci ne sont pas une rareté, et il est clair que les assertions répétées d'Athanase, témoin et acteur des événements, doivent l'emporter.

3. SAINT AMBROISE, *Epistolæ*, X, 9.

4. EUGIPPE, *Vita Severini*, c. 30.

5. *Ibid.*, c. 21, 25.

6. *Ibid.*, c. 21.

des deux provinces noriciennes seulement, le *Noricum mediterraneum*, où Teurnia était située. A priori c'est pour la seconde hypothèse qu'il conviendrait de se prononcer, si la désorganisation déjà avancée du pays au temps de saint Séverin n'interdisait toute affirmation trop précise. Eugippe nous a transmis les noms de deux occupants de ces sièges de Lauriacum et de Tiburnia, Constantius et Paulinus. Le second n'était encore que prêtre, quand Séverin lui prédit l'épiscopat. L'élection de Constance pouvait être antérieure à l'arrivée du saint en Norique, « *tempore quo Attila rex Hunnorum defunctus est* » ¹, c'est-à-dire vers 453 ou 454 ; on va cependant voir tout à l'heure que l'hypothèse contraire a pour elle plus de vraisemblance.

Un Mamertinus, d'abord tribun, puis évêque, est encore mentionné ², mais son siège n'est pas indiqué. On serait volontiers porté à l'attribuer à Virunum, une des grandes villes du Norique méditerranéen (intérieur), sur laquelle la *Vita Severini* garde le silence et qui devait pourtant être le chef-lieu d'une division ecclésiastique. Mais Mamertin appartient plutôt par son histoire au Norique ripuaire : il était de Faviana dans le diocèse de Lauriacum, et l'endroit même où Eugippe le met en scène est fait pour donner à penser qu'il y succéda à l'évêque Constance. Celui-ci, d'après la *Vie de Saint Antoine de Lérins*, par Ennodius, dut mourir vers 487 ³.

1. Ch. 1.

2. Ch. 4.

3. *Vita Antonini* (*Mon. Germ., Ancl. Antiq.*, VII, p. 186). Ce passage d'Ennodius soulève un petit problème intéressant l'histoire des églises illyriennes, que nous devons essayer de résoudre avant de passer outre. Ennodius fait de l'évêque Constance, oncle de son héros Antoine, un évêque de Pannonie, et non du Norique, et, comme Antoine était né, dit Ennodius, à *Valeria civitas*, c'est-à-dire, en réalité, dans une ville de la province de Valeria, par conséquent en pays pannonien, la situation assignée à Constance paraît au premier abord avoir chance d'être exacte. Y aurait-il donc eu, à la même date, deux évêques Constance, l'un au Norique, l'autre en Pannonie ? On hésite instinctivement à l'admettre, et voici qui s'y oppose plus décidément : d'après sa biographie, Antoine, orphelin de bonne heure, se rend auprès de saint Séverin et s'attache à lui ; saint Séverin étant mort, son oncle Constance se charge de son éducation. Est-il très vraisemblable qu'Antoine, âgé de huit ans, ait quitté la Pannonie pour le Norique, si la présence de cet oncle n'avait, avec le prestige de saint Séverin, contribué à l'y attirer ? Aussi bien la qualification de Pannonien, au lieu de Noricien, donnée à Constance par Ennodius, ne prouve pas grand'chose de la part d'un homme assez

Enfin Séverin lui-même fut sollicité par les habitants de la contrée où il exerçait, ce semble, sans titre religieux d'aucune sorte son apostolat d'accepter la dignité épiscopale ¹. Il refusa, en disant qu'il rendrait plus de services au peuple en continuant de mener sa vie comme auparavant. Le siège alors vacant devant être en Norique ripuaire, champ d'action de saint Séverin, et celui de Lauriacum étant le seul dont nous ayons connaissance en cette contrée, la conjecture la plus plausible est donc qu'on voulut nommer Séverin à Lauriacum, et c'est à son défaut que Constance y aurait été installé.

Outre les évêchés de Teurnia et de Lauriacum, beaucoup d'autres localités figurent dans le récit d'Eugippe comme centres de communautés chrétiennes moins importantes; ce

mal informé pour faire de la province de Valeria une cité. Ajoutons que l'Anonyme de Valois appelle Séverin lui-même *monachus intra Pannoniam*. A cette époque de désorganisation générale, on ne distinguait plus très bien entre les diverses provinces de l'ancien Illyricum occidental. Mais on peut faire une objection contre l'identification de Constance, oncle d'Antoine de Lérins, avec l'évêque de Lauriacum. La mort de Séverin fut assez promptement suivie, au témoignage d'Eugippe (ch. 14), de l'exode de la population romaine du Norique, qu'Odoacre ramena en Italie, pour la soustraire aux cruautés du roi des Ruges Frédéric. Or, selon Ennodius, Constance, oncle d'Antoine, mourut, de mort naturelle du reste, dans sa ville épiscopale, lors d'une invasion de Francs, d'Hérules et de Saxons, qui n'a pu se produire que plusieurs années après : cette donnée n'est-elle pas inconciliable avec celle d'Eugippe, qui relate l'exode des Noriciens ? L'on peut répondre que l'exode ne fut pas général, ainsi que l'établissent, par exemple, l'envoi d'un édit de Théodoric aux habitants de la région (CASSIODORE, *Varia* [M. G., *AA*, XII, 50, p. 104. seq.]), et cette assertion de PAUL DIACRE, *Hist. Long.*, II, 16, qu'au VI^e siècle des Noriciens descendirent encore en Italie avec les Lombards d'Alboin; il ne s'agit peut-être, il est vrai, dans ces textes que des populations du Norique intérieur; mais le maintien du souvenir et du culte de saint Florian à Lauriacum même prouverait une certaine permanence des éléments indigènes ou romains dans le Norique ripuaire; enfin il faut dire surtout que l'exactitude historique d'Ennodius est trop sujette à caution pour servir ici d'argument sérieux. Il a dû confondre l'invasion de la Pannonie par les Francs, les Hérules et les Saxons dont il parle et dont on ignore la date, sinon même la réalité, avec l'aggravation de la domination des Ruges sur le Norique, qui suivit la mort de saint Séverin. Or, entre cette mort et la retraite des Noriciens vers l'Italie, il s'écoula six années (*Vit. Sever.*, ch. 44), pendant lesquelles Constance a eu le temps d'achever l'éducation d'Antoine, et il doit être mort au moment où commençaient les bouleversements qui amenèrent l'intervention d'Odoacre, c'est-à-dire en 487 ou 488.

1. *Vit. Sever.*, ch. 10.

sont Juvavum, ¹, Cucullae, ² Boiotrum, ³ Joviacum, ⁴, Faviana ⁵, Comagenae ⁶ et Asturae ⁷. Cela revient à dire qu'il y avait des églises à peu près partout, et la lecture de la *Vita Severini* donne même l'impression que le Norique était, dans le dernier quart du v^e siècle, un pays où le christianisme avait presque entièrement triomphé, quoique les vieilles superstitions païennes paraissent y avoir eu, comme partout, la vie dure.

Après saint Séverin, nouvelle éclipse des églises noriciennes jusqu'à la fin du v^e siècle, où quelques-unes font leur apparition dans la portion méridionale de la province. Car il n'y a qu'à passer sous silence le fameux archevêque Théodore de Lauriacum, soi-disant destinataire d'une lettre du pape Symmaque (498-514) dont l'inauthenticité n'est plus à démontrer ⁸. Mais ce n'est pas à dire d'autre part que tous les sièges épiscopaux du Norique, dont nous ignorons totalement les titulaires pendant une centaine d'années, aient disparu pour ressusciter ensuite. Nous sommes instruits, précisément par un document des dernières années du vi^e siècle, la lettre adressée à l'empereur Maurice par les évêques du ressort d'Aquilée réunis en concile à Grado en 591 ⁹, de la survivance d'un des sièges du Norique intérieur, celui de Tiburnia, qui est signalé comme étant passé, vers le milieu du siècle, sous la juridiction de fait de l'épiscopat gallo-franc ¹⁰. Mais cet état de choses ne dura pas,

1. *Ibid.*, ch. 13.

2. Ch. 11 et 12.

3. Ch. 22.

4. Ch. 24.

5. Ch. 22.

6. Ch. 2;

7. Ch. 1^{er}.

8. Cf. ci-dessus, p. 35, n. 2 et 3.

9. GREGORI I *Papae registrum*, t. I, pp. 17-21 (*M. G., Epistolarum* I); MANSI, *Conciliorum amplissima collectio*, X, p. 463 et seq.

10. Le texte dit : « *In tribus ecclesiis concilii nostri, id est, Breonensi, Tiburniensi et Augustana, Galliarum episcopi constituerant sacerdotes* ». Il faut s'arrêter à ce texte, parce qu'il a provoqué des discussions et que l'on a pu se demander si les trois églises dont il y est question n'appartenaient pas toutes les trois au Norique. FRIEDRICH, *Kirchengeschichte Deutschlands*, I, p. 352, a proposé de reconnaître Lauriacum dans l'*ecclesia Augusta*, parce que l'ancienne dénomination officielle de cette ville était *colonia Augusta Lauriacensis* (cf. ORELLI, *Inscriptionum latinarum selectarum antiquissima collectio*, n° 12179) et que, les deux

car Tirbunia est, avec deux autres églises noriciennes, représentée au concile tenu à Grado sous la présidence du patriarche Hélié en 579¹ : apposèrent leurs signatures aux actes synodaux les évêques Leonianus de Tiburnia, Johannes de Celeia et Aaron d'Aguontum². Ces actes, il est vrai, ont été fortement contestés : le dominicain de Rubeis, entre autres, a fait remarquer, dans sa *Dissertatio de schismate Aquilejensi*³, que Paul Diacre est muet sur le concile de 579 et que la lettre qu'on y aurait lue du pape Pélage II est une pure invention, puisque Pélage

autres évêchés nommés dans la lettre étant, selon lui, noriciens, il est naturel de conjecturer que le troisième l'est aussi. L'*ecclesia Breonensis* eût-elle été réellement, comme l'*ecclesia Tiburniensis*, une église du Norique, il n'empêcherait pas que la cité constamment désignée, dans la région du Danube, sous le nom d'Augusta, c'était *Augusta Vindelicorum* (Augsbourg), en Rhétie, et il n'y a pas de doute que ce soit à elle que les évêques du synode de Grado ont fait allusion. Quant à l'*ecclesia Breonensis*, c'est une fausse lecture du mot qui a soulevé un problème à son sujet ; on en a donné une autre leçon, qui a même prévalu dans l'édition des *Monumenta Germaniae*, la leçon *Beconensi*, et, en présence du nom de cette localité ou de cette contrée inconnue, les hypothèses sont allées leur train. FRIEDRICH, *op. cit.*, p. 352, a voulu corriger *Beconensi* en *Poetoviensi* (église de Poetovio, Pettau), ce qui était assez hardi ; aussi bien jamais la domination mérovingienne ne s'est-elle étendue jusqu'aux confins de la Pannonie. HUBER, *Die Ecclesia Petena der Salzburger Urkunden* (*Archiv für oesterreichische Geschichte*, XXXVII, p. 1-105), défendant la correction à peu près aussi insoutenable, *Petenensi*, a employé cent pages à tenter de démontrer, sur la foi de diplômes carolingiens dont l'authenticité est suspecte, qu'il s'agissait de l'église de Salzbourg, que ces documents appellent *ecclesia Petena*. Cette pesante érudition a été dépensée en pure perte. La leçon *Breonensi* est donnée par le manuscrit unique *Parisinus 1682* (cf. MOMMSEN, *Zu den Gregorbriefen* [*Neues Archiv*, t. I, XVII, p. 191]). L'*ecclesia Breonensis* est l'église du pays des *Breones* ou *Brenni*, situé non loin du Brenner, vers la haute vallée de l'Inn. Ils occupaient une partie de l'ancienne Rhétie, et c'est évidemment chez eux qu'avait été évêque le saint Valentin, *Raetiarum episcopus*, dont parle la vie de saint Séverin (ch. 41), car on sait par FORTUNAT, *Vita sancti Martini*, IV, 647, que ce saint avait son sanctuaire, *Valentini benedicta templa*, au sud de l'Inn supérieur, avant la frontière de Norique. Cette dernière province ne peut donc décidément revendiquer qu'une seule des trois églises mentionnées dans la lettre de l'empereur Maurice.

1. Cf. *Chronicum patriarcharum Gradensium* (M. G., *Script. Langob.*, p. 393).

2. *Leonianus episcopus sanctae ecclesiae Tiborniensis*, *Joannes epis. eccl. Celi-janne*, *Aaron epis. s. eccl. Avonciensis* (cf. MANSI, *op. cit.*, IX, page 923 seq.). On reconnaît aisément dans ce dernier l'évêque de la ville d'Aguontum, que FORTUNAT, *Vita S. Martini*, IV, 650, dépeint encore comme une localité importante : *Hic montana sedens in colle superbit Aguontus*.

3. P. 235 seq. Voir du même auteur, *Monumenta ecclesiae Aquilejensis*, pp. 237 seq.

déclarait en 585 n'avoir jamais encore écrit aux évêques de la province d'Aquilée ¹; de nos jours l'historicité du synode de 579 est généralement rejetée ². Mais autre chose sont tels ou tels textes prétendus conciliaires, qui sont, en effet, indéfendables, autre chose des pièces comme les signatures épiscopales, dont la fabrication n'avait pas le même intérêt que celle d'une lettre pontificale par exemple. Les actes d'un concile ont pu être falsifiés sans que le faussaire ait eu besoin de toucher aux signatures qui y avaient été apposées, ils ont même pu être inventés purement et simplement, sans que les noms dont on les fait suivre soient pour cela nécessairement imaginaires. Or les noms de presque tous ces évêques, — et c'est ce qui nous importe, — ont été conservés par Paul Diacre ³, auquel il est permis de se fier ⁴. Il relate en particulier l'appui donné par un Jean, qui paraît bien ne pouvoir être autre que Jean de Celeia, au patriarche d'Aquilée-Grado, Sévère, lors du concile de Marano en 589 ou 590.

Serait-ce ce même Jean qui se manifeste une dernière fois en 599? Saint Grégoire le Grand parle, en une lettre de cette année là ⁵, d'un évêque pannonien de ce nom que l'on avait installé dans un *castellum quod Novas dicitur*, duquel dépendait une île *Caprea* ou *Capritana*. Il ne faut pas trop chicaner saint Grégoire sur sa géographie; pour lui Norique et Pannonie devaient être à peu près la même chose. Il est donc très vraisemblable que ce Johannes devenu évêque de Novae est identique à Jean de Celeia, chassé du Norique par les progrès de l'invasion avare. Mais l'instabilité était dans son destin; car on

1. JAFFÉ, *Regesta*, n° 1054.

2. Entre autres, par FRIEDRICH, *op. cit.*, pp. 348-349.

3. *Historia Langobardorum*, t. III, 26 (M. G., *Scriptores rerum Langobardicarum*, p. 107). Paul traite en ce passage des événements de 588-591, mais presque tous les noms enregistrés dans les actes du synode de 579 s'y retrouvent, avec les sièges correspondants.

4. Que l'on ne dise pas avec FRIEDRICH, *loc. cit.*, que la souscription de Leonianus de Tiburnia ne saurait être exacte parce que, d'après la lettre précitée de 591, Tiburnia était, à la fin du vi^e siècle, soustraite à l'obédience d'Aquilée. Le plus-que-parfait *constituerant* (cf. ci-dessus, p. 133, n. 10) prouve que les rédacteurs songeaient en cet endroit à un passé déjà lointain, à un état de choses qui ne s'était pas maintenu.

5. *Epist.*, IX, 155 (*Registr.*, t. II, p. 461).

voit dans saint Grégoire qu'il fut expulsé de sa nouvelle cité épiscopale par l'évêque « istrien », sans doute l'évêque du diocèse auquel elle ressortissait ; à sa place on en établit un autre, avec résidence non plus dans le *castellum*, mais dans l'île voisine. Ce *castellum* n'est autre que la localité de *Civitas Nova* (Città nova), qui compte au nombre des évêchés du x^e siècle ¹, mais dont la dénomination ecclésiastique, chose curieuse, se transforma ultérieurement en celle d'*Æmonia*, par assimilation avec l'ancien évêché d'Emona, dans la vallée de la Save, qui, géographiquement, sinon administrativement, avait été un siège pannonien. Ce changement est antérieur à 1132, car une bulle d'Innocent II, en date du 29 juin de cette année, contient déjà le nom d'*Æmonia* ².

Telles sont les seules données que nous possédions sur l'épiscopat du Norique entre la fin du III^e siècle et celle du VI^e, la fondation de l'évêché de Salzbourg, l'ancienne Juvavum, par saint Rupert, ne pouvant, quoi qu'en aient dit plusieurs auteurs, être attribuée au VI^e siècle, mais seulement à la fin du VII^e. D'après sa vie ³, Rupert aurait inauguré son apostolat la deuxième année du règne de Childebert. Mais trois princes mérovingiens ont porté ce nom. La tradition de Salzbourg se prononce pour Childebert II (575-596) ⁴. Quelques érudits ont voulu faire remonter la mission de Rupert jusqu'à Childebert I^{er} (511-558) ⁵. Mais des témoignages décisifs ramènent sa venue parmi les Bavares au règne de Childebert III (695-711) ⁶.

1. DE RUBEIS, *Monumenta ecclesiae Aquilejensis*, p. 461.

2. JAFFÉ, 7576.

3. Cf. *Notitia (Indiculus) Arnonis*, 788-790, éd. W. HAUTHALER, *Salzbucher Urkundenbuch*, I, p. 13-16; *Breves Notitiae*, 791-798, éd. W. HAUTHALER, *ibid.*, p. 1752; *Vita S. Ruperti primigenia*, éd. WATTENBACH (*Mon. Germaniae, Scriptores*, XI, p. 4-5); *Vita sancti Hrodberti authentica*, éd. F. M. MAYER (*Archiv. für Kunde österr. Geschichtsquellen*, Bd. 63, p. 606-608); *Vita S. Hrodberti primigenia authentica*, éd. B. SEPP (Ratisbonne, 1891); *Vita Hrodberti episcopi Salisburgensis*, éd. W. LEVISON (*M. G. Script. Rev. Meroving.*, VI = *Passiones vitaeque aevi Merovingici*, V, éd. B. KRUSH et W. LEVISON, p. 140 seq.).

4. Cf. F. ANTHALLER, *Geschichte der Rupertusfrage und ihre Lösung*.

5. Notamment FRIEDRICH, *Das wahre Zeitalter des heiligen Rupert*; HUBER, *Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südostdeutschland*, et PICHL, *Kritische Abhandlungen über die älteste Geschichte Salzburg*.

6. C'est ce qu'ont établi WATTENBACH dans sa dissertation *Ueber das Zeitalter des heiligen Ruperts* (*Archiv. für Kunde oesterr. Geschichtsquellen*, 1850, II, 3,

Juvavum n'a donc pas droit, dans l'état actuel de nos connaissances, à être inscrit parmi les sièges épiscopaux de l'ancien Norique antérieurs à l'an 600.

p. 119 seq.) et plus récemment B. SEPP, *Vita S. Hrodberti primigenia authentica* p. 36-51. Il suffit d'indiquer ici les conclusions de ces travaux sans en présenter une analyse méthodique : disons seulement que ces conclusions reposent sur cette constatation que les noms de plusieurs ducs de Bavière qui figurent dans les plus anciennes pièces relatives à saint Rupert, les *Breves Notitiae* et l'*Indiculus Armonis*, appartiennent au vi^e siècle. Mais il n'est pas inutile de montrer aussi comment l'on peut répondre aux raisons adverses développées par Huber et fondées sur des documents dont il a été fait usage ci-dessus. Parmi les signatures du concile de Grado (579), se lit celle de *Marcianus, episcopus sanctae ecclesiae Petenensis*. HUBER, dans l'étude déjà mentionnée (p. 133, n. 10), *Die ecclesia Petena*, etc., présentée comme une introduction à sa *Geschichte der Verbreitung des Christentums in Süddeutschland*, a soutenu, p. 73 seq., la thèse de l'identité de l'*ecclesia Petenensis* et de celle de Salzbourg. Le nom d'*Ecclesia Petena* est, en effet, attribué à l'église de Salzbourg dans un diplôme et deux lettres pontificales de l'âge carolingien (KLEIMAYRN, *Nachrichten vom Zustande der Gegend und Stadt Juvavia*, etc... *Diplomatischen Anhänge*, VII, IX, X et XIII). Reste alors à expliquer ce nom singulier. Voici ce que l'on propose (p. 87 seq.) : la première église élevée par Rupert sur le territoire de Salzbourg était voisine du lac de Wallersee; or, les populations encore à demi-celtiques du Norique désignaient un lac par le terme de *Bed*; d'où *ecclesia Bedina*, puis *Petena*. Il résulterait de cette laborieuse exégèse que le Norique n'était pas entièrement germanisé quand y arriva Rupert. Il faut donc qu'il y soit venu dans la première moitié du vi^e siècle. Malheureusement les diverses bases de cet enchaînement de déductions sont aussi fragiles les unes que les autres. Huber confesse, p. 7-8, que les pièces carolingiennes invoquées sont regardées comme apocryphes, interpolées ou altérées, par beaucoup de critiques. JAFFÉ, il est vrai, a inséré les deux brefs pontificaux dans ses *Regesta* (Léon III, ann. 798, I, 2493 et 2496), sans marquer de réserve, et MÜHLBACHER a admis le diplôme dans l'édition des *Diplomata Karolinorum*, des *Mon. Germ.*, n° 168, mais en notant que nous n'en avons qu'une copie du xiii^e siècle et se gardant bien de faire sienne la théorie de Huber sur le nom de *Petenensis*, attribué à l'église de Salzbourg. Les *Monumenta* adoptent implicitement une autre étymologie en faisant suivre, dans la table alphabétique, le mot Salzbourg de cette observation : *Petiniensis urbs, quae nunc appellatur Salzburch, episcopatus in nom. S. Petri*; et la *Patrologie latine* reproduit l'un des deux brefs de Léon III (CXXIX, 970 = KLEIMAYRN, *Anh.*, 51; JAFFÉ, 2493) en corrigeant *Petena* en *Petrina*, comme semble le commander le contexte : *Ecclesiae Juvavensium quae et Petrina nuncupatur, quae in honore Petri, principis apostolorum, venerabiliter est consecrata*. Mais c'est se donner beaucoup de mal que d'aller, en se servant de textes bien ou mal établis du ix^e siècle, chercher jusque dans le Norique ripuaire, aux trois quarts ruiné et déserté, l'*ecclesia Petenensis*, représentée en 579 au synode de Grado, alors qu'il existait, tout près d'Aquilée, un évêché de Pedena, en Istrie, qui a duré jusqu'en 1788 (cf. GAMS, *Series episcoporum*, p. 801). Et, si l'évêque Marcianus avait ainsi gouverné non plus une petite église d'Istrie, mais celle de Salzbourg, pourquoi son nom ne serait-il pas marqué sur le catalogue

Récapitulons maintenant les noms des évêques de cette province dont nous avons pu reconstituer la liste. Elle n'est en définitive pas bien longue. Elle se réduit, pour le siège de Lauriacum, à Constantius, suivi, semble-t-il, de Mamertinus, dans la seconde moitié du v^e siècle ; pour Tiburnia, à Paulinus, vers 480, et Leonianus, vers 580 ; pour Aguontum, à Aaron, à cette dernière date ; pour Celeia, à Johannes, également aux alentours de 580, encore sur son siège en 590 et fugitif en Istrie en 599 ; et pour Pœtovio enfin, au martyr saint Victorin sous Dioclétien, à Aprianus au moment du concile de Sardique, et, lors de celui d'Aquilée, à Marc et à l'arien Valens, qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme de Mursa.

II. — PANNONIE.

1^o Savia. Les noms de deux sièges épiscopaux de la province de *Savia* sont venus jusqu'à nous : ce sont ceux de Siscia et de Jovia. Mais la ville d'Emona, qui avait fait partie de la Pannonie supérieure, aurait, lors du dédoublement des deux Pannonies, été comprise dans la *Savia*, si on ne l'avait englobée dans une Italie agrandie ¹. Comme sa situation géographique la rattache à l'Illyricum, il n'est pas hors de propos de l'introduire dans cette revue des centres ecclésiastiques pannoniens.

Deux évêques d'Emona sont attestés par des sources sérieuses. Le premier est Maxime, qui assista au concile d'Aquilée en 381 ², et probablement aussi au concile tenu à Milan en 390 pour condamner l'hérésie de Jovinianus : du moins relève-t-on

épiscopal de cette ville, parmi les successeurs de Rupert ? Or, le fait est qu'on ne l'y trouve pas. Ajoutons enfin qu'on ne comprend pas comment la vie d'un saint germanique, comme Rupert, qui part de Worms pour évangéliser les Bavarois, aurait été datée par les années du règne de Childeberrt I^{er}, qui ne fut que roi de Paris, alors que Childeberrt II a régné sur l'Austrasie et Childeberrt III, nominalement au moins, sur l'ensemble de l'empire mérovingien.

1. Cf. ci-dessus, p. 13.

2. MANSI, III, 559-600 (d'après AMBROISE, *Ep.* X [P. L., XVI, p. 955]). Voir aussi l'édition donnée d'après le *Cod. lat. 8907*, B. N. Paris., par F. KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfilas*, p. 60.

la signature d'un *Maximus episcopus*, à la suite de la lettre synodique envoyée par les membres de ce concile au pape Sirice ¹. Mais l'indication de siège étant absente et le nom de Maximus assez commun, on n'ose affirmer formellement que ce Maximus soit celui d'Emona. Il serait néanmoins tout à fait naturel de revoir à Milan, peu d'années après sa venue à Aquilée, le chef d'une église appartenant officiellement à la Haute Italie. Le second évêque est Patricius, dont la signature figure parmi les souscriptions du concile dit du patriarche Hélié, à Grado, à côté de celles de ses collègues de Tiburnia, Celeia et Aguontum ²; il fut, de 588 à 591, du parti du patriarche Sévère, selon Paul Diacre ³.

A Siscia, les fragments de la série épiscopale que l'on réussit à reconstituer partiellement sont plus nombreux. Pour le iv^e siècle seul, ils comprennent trois noms : l'évêque martyr Quirinus ⁴, Marcus qui signe au concile de Sardique en 343 ⁵, et Constantius à celui d'Aquilée en 381 ⁶. En revanche, c'est pour le v^e siècle la nuit complète; la chrétienté de Siscia dut être très éprouvée par les invasions. Deux évêques de Siscia, Johannes et Constantius, paraissent dans les actes de conciles illyriens qui se seraient tenus à Salone, capitale de la Dalmatie, en 530 et 532 ⁷. Mais ces actes sont seulement connus par des additions très suspectes à l'*Historia Salonitana* de l'archidiacre Thomas de Spalato, qui n'a lui-même vécu qu'au xiii^e siècle ⁸.

1. MANSI, III, 690.

2. Cf. ci-dessus, p. 134, n. 1.

3. Cf. ci-dessus, p. 135, n. 3.

4. Cf. ci-dessus, p. 68.

5. *Marcus a Savia de Siscia* (S. HILAIRE, *Fragmenta historica*, II (P. L., X, 642-643); *Marcus Siscensis Saviae* (*Lettre d'Athanase aux églises de Maréote*, cf. FEDER, *loc. cit.*, p. 56). D'autre part, Athanase, reproduisant dans l'*Apologie contre les Ariens*, 36, et l'*Histoire de l'Arianisme racontée aux moines d'Égypte*, 17, les noms des provinces représentées au concile, cite celle de *Sisciae* à côté de *Pannoniarum* et de *Norici* : la ville de Siscia est indiquée au lieu de la province de Valeria dont elle était la capitale; c'est une inadvertance qui nous vaut plus de précision.

6. Cf. ci-dessus, p. 138, n. 2.

7. THOMAS ARCHIDIACONUS, *Historia Salonitana*, éd. Rački, p. 12 seq.; cf. aussi FARLATI, *Illyricum Sacrum*, II, ch. I, parag. 2 et 3, et ch. II, parag. 1 et 2.

8. L'*Historia Salonitana*, grossie de ces additions et appelée pour cette raison

On est bien tenté de les écarter. Pourtant la tenue de ce concile est marquée sous le pontificat d'un évêque de Salone qui est un personnage parfaitement historique, Honorius, et les mentions consulaires sont exactes. Il se pourrait que des pièces authentiques aient été ici insérées dans un recueil par ailleurs assez peu digne de crédit. Et, même si les actes du concile sont faux, la nomenclature épiscopale adjointe peut ne l'être pas. Je n'oserais donc pas absolument exclure Johannes et Constantius de la liste de Siscia ¹. Il nous reste d'ailleurs un dernier nom pour ce vi^e siècle, celui de Vindemius, un des participants du concile de Grado en 379, si du moins c'est bien l'évêque de Siscia que l'on doit reconnaître dans l'*episcopus Cessensis* de la Chronique de Grado ². Ce Vindemius, après avoir été emmené, avec son métropolitain Sévère, à Ravenne par l'exarque d'Italie, assista encore en 589 ou 590 au concile de Marano : Paul Diacre qui nous fournit le renseignement ³, ne désigne pas son siège et le range parmi les évêques istriens ; mais il n'y a pas en Istrie de localité qui corresponde à ce nom ⁴. Peut-être Vindemius, fuyant déjà devant l'invasion avare, comme, quelques années plus tard, son collègue de Celeia, avait-il cherché un refuge sur les côtes de l'Adriatique ; peut-être aussi Paul Diacre l'a-t-il compté au nombre des évêques d'Istrie, parce que c'est l'épiscopat istriote qui joua le principal rôle lors du concile de Marano.

C'est encore au concile d'Aquilée, en 381, que se montre à nous pour la première et unique fois un évêque de Jovia : *Amantius Joviensium* ⁵ souscrit avec ses collègues aux condamnations portées par l'assemblée contre les prélats ariens qu'elle venait de juger.

par Farlati *Historia Salonitana Maior*, n'est plus qu'une compilation du xvi^e siècle. Lucius, l'auteur consciencieux du *De regno Dalmatiae et Chroatiae* paru au xvii^e siècle, s'est refusé à l'utiliser.

1. Mgr F. BULIĆ et J. BERVALDI, *Kronotaska Solinski Biskupa (Bogoslovska Smotra*, III [1912], p. 141 seq.), soutiennent l'authenticité des actes des conciles de Salone, au moins dans leur substance.

2. M. G., *Script. Langob.*, p. 393.

3. *Hist. Langob.*, III, 26 ; cf. *Gregorii registrum*, I, 16 a (t. I, p. 17).

4. DE RUBEIS, *Monum. eccl. Aquil.*, p. 259, se prononce en sens contraire ; mais les textes de PLIN, *Hist. Nat.*, III, 26, et de GUY, dit l'ANONYME DE RAVENNE, *Cosmographia*, V, 24, invoqués par lui, se rapportent à une île de la côte dalmate.

5. Cf. ci-dessus, p. 138, n. 2.

Pannonia I^a. Les témoignages relatifs à la *Pannonia I^a* sont moins nombreux, moins précis et parfois moins sûrs que ceux qui se rapportent à la *Savia*. L'établissement d'une église épiscopale à Sabaria, chef-lieu de la province, où l'on a découvert aussi plusieurs inscriptions chrétiennes, était par soi-même probable, bien qu'aucun texte ne nous ait livré le nom d'un seul de ses chefs; mais la biographie d'un personnage illustre, étranger par presque toute sa carrière à la Pannonie, dont il était cependant originaire, pourrait bien nous en apporter la confirmation : la vie de saint Martin, de Sulpice Sévère, nous raconte ¹ que le saint, natif de Sabaria, étant, après plusieurs années de service militaire, revenu en son pays en l'année 356, y combattit pour sa foi *adversus perfidiam sacerdotum*, c'est-à-dire contre le clergé arien, et fut même battu de verges, en vertu d'un ordre supérieur qui dut venir de l'évêque du lieu ². Le biographe de Martin n'en a pas donné le nom. Mais on pourrait songer à Gaius ou à Paul, deux évêques illyriens dont le siège n'est pas indiqué dans les sources qui les concernent, mais bien connus comme vigoureux auxiliaires des ariens Ursace et Valens dans leurs luttes contre les partisans du concile de Nicée.

Y eut-il des évêques dans d'autres villes de la Première Pannonie? C'est possible pour Carnuntum, certain pour Scarbantia. Le Musée du Latran possède un bronze votif ³, qui semble dater du iv^e siècle et sur lequel est gravée une inscription dédicatoire ⁴ au nom de la *gens Carnuntum* et d'un *Mandronius venerandi nominis*, qui, d'après ce qualificatif, pourrait bien être un évêque. Mais c'est seulement à Scarbantia que nous pouvons inscrire un nom sûr dans le catalogue épiscopal

1. *Vita Sancti Martini*, 5 seq.

2. Sur les difficultés soulevées par la chronologie de la vie de saint Martin et sur la critique radicale faite par M. BAPT, *Saint Martin de Tours*, de l'œuvre de Sulpice Sévère, comme sur le rejet parmi les légendes de l'événement rapporté ici, on aura l'occasion de revenir par la suite. Disons seulement, sans plus attendre, qu'on ne discerne pas de raison plausible de mettre en doute la réalité du voyage de saint Martin et des mauvais traitements qui lui furent infligés dans sa patrie au moment où l'arianisme y occupait les fortes positions que la protection de l'empereur Constance lui avait obtenues.

3. Cf. MARUCCHI, *Guida del Museo cristiano lateranense*, p. 114, n. 10.

4. Texte dans HENZEN, supplément à ORELLI, *Inscr. latin.*, t. III, n. 5279.

de la *Pannonia I^a* ; il est au surplus fort tardif. C'est celui de Virgile, qui apposa, lui aussi, sa signature aux décisions du concile de Grado en 579¹, ou, si les actes de ce synode doivent être tenus pour totalement apocryphes, dont la souscription ne fut reproduite ici qu'à bon escient par un faussaire fort au courant de la situation des églises de l'ancien Illyricum occidental qui avaient survécu aux crises des v^e et vi^e siècles².

3^o Valeria.

Nous ne savons rien de l'organisation ecclésiastique de cette province, mais il est naturel de supposer que Sopianae, son chef-lieu, où l'on a trouvé des restes archéologiques qui prouvent l'existence d'une communauté chrétienne³, devait être la résidence d'un évêque.

4^o Pannonia II^a

Des quatre provinces pannoniennes, c'est de beaucoup sur la *Pannonia II^a* que nos informations sont le plus riches. Le souvenir de deux évêchés au moins, et très probablement trois, sinon même quatre, nous a été conservé par des documents historiques, juridiques ou littéraires.

Celui de Mursa est un des plus célèbres, bien qu'on ignore tous ses titulaires, sauf un seul ; mais celui-là est un des personnages les plus marquants de l'histoire religieuse de l'Illyricum au iv^e siècle, l'arien Valens, qui poursuivit saint Athanase d'une si âpre et si persévérante hostilité. Nous savons, par son illustre antagoniste, qu'il vivait encore en 369⁴, et, dès 335, tout jeune évêque⁵, on le voit assister au concile de Tyr⁶. Il gouverna donc son église pendant plus d'un tiers de siècle, son épiscopat ayant dû commencer entre le concile de Nicée (325), où il n'assistait pas, et celui de Tyr.

1. *Virgilius Scaravicensis* ou *Caravicensis*. Cf. ci-dessus, p. 134, n. 1.

2. On pourrait être surpris de la survivance de l'évêché de Scarbantia, situé dans l'intérieur de la Pannonie, à une époque où la vague de l'invasion avare submergeait déjà fort avant cette contrée. Mais la signature de Virgile, à la suite des actes du concile de Grado, ne nous garantit pas qu'il occupait encore son siège en 579. Il en avait peut-être été chassé, comme le furent ensuite des leurs ses collègues de Celeia et d'Emona.

3. Une chambre funéraire ornée de peintures, dont la description sera donnée au chapitre suivant.

4. ATHANASE, *Epistola ad Afros episcopos*, 10.

5. Cf. HILAIRE, *Ad Constantium lib. I* (P. L., X, 560) et *Fragm. histor.*, II, où Hilaire reproduit la lettre du concile de Sardique au pape Jules (P. L., X, 641).

6. Cf. entre autres SOCRATE, *H. E.*, I, 28 seq.

Il nous a fallu renoncer à mettre au nombre des évêques pannoniens le martyr Eusèbe, qui n'a été qualifié d'évêque de Cibales que par suite d'une confusion¹. Mais la ville de Cibales fait, dans les récits martyrologiques qui la concernent, figure de centre ecclésiastique important : saint Pollion n'y était-il pas primicier des lecteurs ? La radiation d'Eusèbe du catalogue épiscopal de Pannonie n'entraîne donc pas l'exclusion de Cibales de la liste des évêchés illyriens. La preuve matérielle toutefois nous fait défaut sur ce point.

Nous arrivons enfin à Sirmium, capitale de la province, mainte fois résidence impériale, métropole politique de toute la région danubienne. La place qu'ont tenue les chefs de son église dans les événements religieux du iv^e siècle les a mis particulièrement en vue et les historiens ont gardé leurs noms ; nous possédons ainsi pour Sirmium une *series episcoporum* très sensiblement plus longue que pour les autres villes de la Pannonie, aussi bien que pour celles du Norique, et elle paraît même sans lacune, ou peu s'en faut, pour toute la période qui s'étend entre le règne de Dioclétien et le début du v^e siècle. Après saint Irénée, martyr en 304, vient Domnus ou Domnio, qui signa au concile de Nicée, comme évêque de Pannonie² : cette désignation par le nom de la province ne peut s'appliquer qu'à l'évêque de la ville la plus importante, non seulement de la Pannonie Seconde, mais de tout le groupe des provinces pannoniennes, et, ce qui suffirait à le prouver, c'est que dans une des listes latines des signatures de Nicée on lit, au lieu de *Domnus Pannoniae* ou *Domnus Pannoniensis*, *Domnus metropolitanus*³. Mais nous avons une certitude encore plus positive : Domnus est cité par Athanase comme ayant été victime de la réaction antinicéenne qui se produisit à la fin du règne de Constantin, et il est cité comme évêque de Sirmium, *Domnus Sirmii*⁴. Il n'y a plus d'hésitation possible sur son siège⁵.

1. Cf. ci-dessus, p. 48-49.

2. Cf. *Patrum Nicaenorum nomina. Index patrum Nicaenorum restitutus* : Δόμνος Παννονίας, p. LXIV.

3. *Ibid.* p. 56.

4. *Hist. arian.*, 5.

5. Ce n'est peut-être que par une erreur originelle de lecture que certains catalogues en sont venus à donner, au lieu de *Domnus Pannoniensis*, *Domnus*

Domnus de Sirmium a participé au concile de Nicée. Son successeur Eutherius fut à celui de Sardique : son nom nous a été gardé par les souscriptions de ce concile ¹. Comme pour Domnus à Nicée, on n'a pas indiqué son siège; le titre de *a Pannoniis* a été jugé suffisant, à moins qu'il ne s'agisse ici d'un oubli, pour qualifier l'évêque de la métropole pannonienne. De même son collègue de Lyon, métropole des Gaules, est appelé, dans une autre liste de Sardique, *episcopus de Galliis* tout court ².

Le quatrième nom de la série des évêques de Sirmium est celui du célèbre Photin, élu au plus tard en 344 ³ et déposé, comme coupable de l'hérésie qui porte son nom, dans le synode tenu en 351 dans sa ville épiscopale ⁴.

Il fut remplacé par l'arien Germinius ⁵, qui occupa le siège pendant de longues années. En 366, il avait évolué vers l'orthodoxie, comme le révèle sa correspondance avec ses collègues pannoniens ⁶. Mais on ne sait ensuite plus rien de lui. Il vécut

Stridonensis. FARLATI, *Illyr. sacr.*, VII, 518, assure que, parmi les catalogues dont il avait connaissance, les uns portaient *Stridonensis*, les autres *Pannoniensis*. Ainsi a pu s'accréditer la croyance qu'il y avait eu un évêque à *Strido*, petite ville où naquit saint Jérôme (cf. le dernier chapitre de son *De Viris*), aux confins de la Dalmatie et de la Pannonie, et dont on a vainement cherché l'emplacement, sans pouvoir décider si elle avait appartenu à l'une ou à l'autre de ces deux provinces. Farlati avait du reste conjecturé que la lecture *Stridonensis* était fautive et que l'évêque mentionné en cet endroit était celui de Sirmium. Mais la faute ne doit pas venir d'une corruption de *Stridonensis* en *Sirmiensis*, laquelle serait un peu inattendue. On en trouvera plutôt l'explication dans ce fait que Domnus est précédé, dans les listes latines de *Budius Stobiensis*, l'évêque de Stobi en Macédoine, et que quelques manuscrits ont déformé le nom de cette ville en *Stribon(ensis)* ou *Stripon(ensis)* (cf. *Patrum Nicæn.*, p. 56. note); aussi ne peut-on s'étonner d'en voir d'autres inscrire *Budius Struborum* sous la rubrique *Dalmatiæ* (ib., 57).

1. Liste des *Fragn. histor.* de saint Hilaire, *Fragn. II* (P. L., X, p. 642-643; cf. FEDER, *op. cit.* p. 23, n. 40 et p. 39).

2. Cf. les signatures de la lettre d'Athanase aux églises de Maréote (FEDER, *op. cit.*, p. 51).

3. Il est déjà question de ses erreurs au concile d'Antioche en 344 (cf. ATHANASE, *De Synodis*, p. 27). Socrate en parle même avant de raconter le concile de Sardique (H. E., II, 18); mais sa chronologie est évidemment défectueuse, à moins d'admettre que, dès ce moment, Photin faisait partie du clergé de Sirmium et avait commencé d'y répandre ses idées.

4. SOCRATE, II, 29; SOZOMÈNE, IV, 6.

5. ATHANASE, *Historia arianorum ad monachos*, 74.

6. HILAIRE, *Fr. hist.*, XV.

probablement jusque vers 376 ou 377, car en 378, ainsi qu'on s'efforcera de le démontrer ultérieurement, un concile d'où sortit une profession de foi nettement nicéenne eut lieu à Sirmium, et il ne peut s'être réuni que sous son successeur catholique, Anemius; d'autre part l'élection de celui-ci est postérieure à la mort de Valentinien (été 375)¹. En tous cas Anemius, évêque de Sirmium, était présent au concile d'Aquilée, en 381². Il assista encore à un concile tenu à Rome, l'année suivante, par le pape Damase³.

Anemius lui-même paraît avoir eu pour successeur Cornelius, qui est cité dans une lettre du pape Innocent I à l'évêque Marcianus de Naissus, écrite en 409⁴; il ressort de cette lettre que Cornelius était à la tête de l'église de Sirmium vers 392⁵ et qu'il était mort en 409⁶.

Avec lui se clôt la liste des évêques de cette grande ville, que nous avons, pour le iv^e siècle, aussi complète, ou a peu près, qu'on peut le souhaiter. Elle comprend sept noms, ce qui, pour une période d'environ cent années, donne à chaque titulaire une durée moyenne d'épiscopat qui ne semble pas excessive : Irénée, mort en 304; Domnus, peut être dès 304 et jusqu'à 335 environ; Eutherius, de 335 à 343 environ; Photin, de 343 à 351; Germinius, de 351 jusque vers 376; Anemius, de 376 ou 377 aux environs de 392; Cornelius, de 392 à 409 au plus.

Les renseignements relatifs aux deux siècles suivants sont au contraire singulièrement rares, et, qui plus est, tout à fait incertains.

Entre 401 et 417, — l'année n'a pu être déterminée, — le

1. Cf. ci-dessous, 2^e partie, ch. III, III.

2. Cf. ci-dessus, p. 138, n. 2.

3. Mansi, III, 481.

4. *Ep. XVI* (*P. L.*, XX, p. 519-521).

5. Innocent y fait allusion à des prêtres dont l'ordination était contestée comme ayant été conférée par l'évêque hérétique de Naissus, Bonose; mais ces prêtres ripostaient à l'accusation que leur ordination était antérieure à la condamnation de Bonose, c'est-à-dire à 392; or, elle avait eu lieu en présence de Cornelius de Sirmium.

6. Le pape, parlant de Cornelius, fait suivre son nom de l'expression *sanctæ recordationis*, de sainte mémoire, qui était réservée de préférence aux évêques défunts.

pape Innocent, le même qui en 409 évoquait la mémoire de Cornelius, invite un autre évêque, *Laurentio episcopo Seniensi*, lit-on d'habitude en tête du document qui figure dans les recueils de lettres pontificales, à défendre soigneusement son diocèse contre la contamination, plus menaçante qu'ailleurs, des idées de Photin ¹. Comment interpréter *Seniensi* ? Ce nom ne peut s'appliquer à l'évêque de Sienne en Italie, car Sienne se disait *Saena* et non *Senia* ; de plus la présence d'un parti de Photiniens dans l'Italie centrale est peu croyable. Il faut donc que *Laurentius Seniensis* soit l'évêque de *Senia*, cité du nord de la Dalmatie. Mais cette petite ville a-t-elle jamais eu un évêque dans l'antiquité ? On n'en connaîtrait pas d'autre que celui-ci. De là l'idée toute naturelle d'une correction de *Seniensi* en *Sirmiensi*, correction qu'appuie d'ailleurs de manière assez suggestive la variante *Symiensi* donnée par certaines éditions ². C'est bien évidemment à Sirmium qu'il devait rester, au commencement du v^e siècle, le plus de partisans de Photin ³ et l'on a vraiment un sérieux motif d'inscrire Laurentius sur le catalogue épiscopal de Sirmium à la suite de Cornelius. Le doute subsiste néanmoins, car on peut toujours opposer la suscription *Seniensi* à ces arguments, qui ne sont point apodictiques.

Priscus relate brièvement le rôle joué par l'évêque de Sirmium en 448, lorsque la ville succomba sous les coups des barbares, les Huns, qu'il appelle les Scythes, mais il ne dit pas le nom de cet évêque ⁴.

Enfin, la vaste correspondance de saint Grégoire le Grand avec la chrétienté de son temps renferme deux lettres adressées, selon la suscription généralement indiquée, à *Sebastiano episcopo Resiniensi* ⁵. Mais quelques manuscrits ⁶, au lieu

1. *Ep. XLI* (P. L., XX, p. 607-608).

2. Cf. *ibid.* p. 608, n.

3. La lettre pontificale appelle un certain Marcus l'auteur de l'hérésie contre les progrès de laquelle elle met l'évêque en garde. Ce mot d'auteur ne soulève pas de difficultés : il ne fait pas de Marcus l'auteur de l'hérésie photinienne, mais son fauteur dans la ville et au temps de l'évêque Laurentius. On voit par la lettre d'Innocent que Marcus avait été chassé de Rome, où sans doute, comme tant d'autres hérétiques, il avait cherché à établir sa secte.

4. PRISCUS, *Fragmenta*, (Ἰστορικὰ Ῥοτθ:αῖ, 8, p. 302, éd. Dindorf).

5. GREGORII, *Registr.* (M. G., *Epistolarum*, I, 17 et V, 40).

6. Cf. M. G., *loc. cit.*, variantes.

de *Resiniensi*, offrent la leçon *Sirmiensi*. Comment décider si Sebastianus était évêque de Sirmium ou de Rhisinium (Cattaro)? Les considérations tirées de l'étude des manuscrits sont en faveur de Rhisinium, mais le contenu des lettres serait plutôt pour nous incliner vers l'opinion contraire. Nous y apprenons que ce Sebastianus, en 591, avait dû abandonner son diocèse et résidait à Constantinople. Ne s'attendrait-on pas à voir chassé de chez lui par l'invasion barbare l'évêque de Sirmium, relevée de ses ruines et reprise par Théodoric aux Bulgares qui s'en étaient emparés vers l'an 500 ¹, et de nouveau détruite par les Avars vers 580 ², plutôt que celui de Rhisinium, ville côtière et abritée, qu'on ne croirait pas avoir été atteinte aussi vite ³? Si l'on adopte cette façon de voir, on augmentera d'un nouveau et dernier nom le catalogue des évêques de Sirmium ⁴; mais il faut bien avouer qu'ici encore nous demeurons dans l'incertitude.

Et nous ne réussissons pas à en sortir pour décider si, aux évêchés de Sirmium, Mursa et très probablement aussi Cibalae, s'en ajoutait, en *Pannonia II^a*, un quatrième, celui de Bassiana. Une Novelle de Justinien, la Novelle XI, le donnerait un peu à penser, en rangeant sous la juridiction de l'archevêché de Justiniana Prima la *pars secundae Pannoniae quae est in Bacensi civitate*. Ce texte renfermant la nomenclature d'un ensemble

1. CASSIODORE, *Chron.*, ann. 504 : « Victis Vulgaribus Sirmium recepit Italia ». Cassiodore dit qu'autour de l'an 500 beaucoup de villes et de forteresses détruites furent relevées par les soins de Théodoric.

2. En 582, après un siège de trois ans (579-582), d'après MÉNANDRE, *Excerpta de Legationibus barbarorum ad Romam*, c. 29-32, et *Excerpta de legationibus Romanorum ad gentes*, c. 21, de deux ans seulement d'après JEAN D'ÉPHÈSE; *Hist. eccl.*, cf. THÉOPHYLACTE SIMOCATTA, *Historiae*, l. I, c. 1, et THÉOPHANE, *Chronographia*. Voir aussi FARLATI, *Ill. sacr.*, t. VII, p. 454 et C. JIREČEK, *Die Romanen in den Städten Dalmatiens*, I, p. 25, et III, p. 72.

3. Salone, peut-être plus exposée, ne tomba qu'en 613; cf. BULIĆ, *L'anno della distruzione di Salona (Bullettino di archeologia e storia dalmata, XXIX, p. 268 seq.)*.

4. Est-ce d'un évêque de Sirmium qu'il est question dans une inscription de cette ville dont on n'a retrouvé que le fragment suivant (*C. I. L.*, III, supp., pars posterior, 14310² ?

ICVNEVST
eccles IE SIRM
ep ISC opus (?)

C'est fort possible, mais le texte est trop mutilé pour que l'on tente une restitution du nom.

de provinces soumises à cette juridiction supérieure et qui comprenaient elles-mêmes plusieurs évêchés, on peut en induire que la *civitas Bassiana* avait le sien. Il est utile d'observer toutefois que ce n'était qu'une petite ville et que, très proche de Sirmium, elle n'avait pas dû former primitivement une circonscription ecclésiastique indépendante. Mais, avant que Justinien eût triomphé des Ostrogoths, leur royaume s'était étendu jusqu'à Sirmium ¹; après sa destruction, le territoire de Sirmium passa en fait aux Gépides ²; l'Empire le possédait théoriquement, car Hiéroclès indique pour la province de Pannonie deux cités, Sirmium et Bassiana ³; en fait, il ne lui restait que la pointe de la Pannonie comprise entre le Danube et la Save; là se trouvait Bassiana, et peut-être y avait-on établi un évêque afin que cette église d'un pays d'Empire ne relevât pas d'un chef installé chez les barbares. Cela n'aurait rien en soi que de très vraisemblable. Mais la pièce officielle qui sert de base à cette conjecture ne s'exprime pas assez nettement pour nous permettre une affirmation.

III. — MÉSIE.

1^o Mésie
supérieure.

Sur quatre évêchés de Mésie supérieure nous avons des informations.

Amantius, évêque de Viminacium, la métropole de la province, au moins d'après Hiéroclès ⁴, souscrivit aux actes du concile de Sardique. Il n'y avait point pris part de sa personne, mais s'y était fait représenter par l'un de ses prêtres, *per presbyterum Maximum* ⁵.

C'est sans doute immédiatement avant ou après Amantius qu'il convient de placer l'évêque Cyriaque, que saint Athanase

1. Cf. JORDANES, *Get.*, XLIX, 264 et LIII, 300; MARCELLINI *Chron.*, anno 505; CASSIODORE, *Chron.*, a. 304; *Varia*, III, 23, VIII, 40.

2. PROCOPE, *B. G.*, II, 33.

3. *Synecdemus*, éd. Burckhardt, n. 657.

4. Βιμινάκιν μητρόπολις de l'ἐπαρχία Μυσίας.

5. *Lettre d'Athanase aux églises de Maréote* (FEDER, *op. cit.*, p. 44).

présente dans son *Epistola contra Arianos* ¹, écrite vers 356 ², comme ayant été en son temps l'un des champions de l'orthodoxie. Athanase ne le désigne que par sa province, *Cyriacus Mysiae*, mais au milieu d'une liste qui ne comprend guère que des évêques de sièges métropolitains. Or il ne doit pas s'agir de la métropole de Mésie Inférieure, Marcianopolis, pour laquelle nous avons, au iv^e siècle, une liste assez complète ; on peut donc conclure que Cyriaque fut bien évêque de la capitale de la Mésie supérieure dans la première moitié ou vers le milieu du iv^e siècle. Ensuite obscurité presque complète. Toutefois un document du v^e siècle s'adresse à un évêque de Viminacium, mais sans nous procurer le moyen de l'identifier parmi les noms de plusieurs personnages qui y sont désignés : c'est une lettre du pape Célestin, envoyée en 424 à neuf évêques de l'Illyricum pour leur ordonner d'obéir au vicaire du Saint-Siège, Rufus de Thessalonique ³. Sur ces neuf, cinq sont identifiés, par les signatures du concile d'Éphèse et d'autres pièces, avec les métropolitains de Corinthe (Achaïe), Nicopolis (Épire), Larissa (Thessalie), Scodra (Prévalitane) et Sardique (Dacie intérieure) ; la lettre désigne en outre Rufus de Thessalonique et Félix de Dyrrachium ; il est bien à croire que les quatre restants, Sapius (?), Paulus, Æternalis et Sabatius, sont les métropolitains des quatre autres provinces de la préfecture d'Illyricum, Crète, Mésie Supérieure, Dardanie et Dacie ripuaire. L'évêque de Viminacium est donc parmi eux. Mais le moyen de choisir un nom parmi les quatre ? On peut, il est vrai, restreindre le choix à trois, Paulus, Æternalis et Sabatius se suivant dans la liste et précédant immédiatement Julianus de Scupi et Séverin de Scodra, respectivement métropolitains des provinces de Dacie inférieure et de Prévalitane, qui, avec la Mésie supérieure, la Dacie ripuaire et la Dardanie, formaient le diocèse administratif de Dacie. Mais, entre ces trois, l'indécision persiste.

Les évêques de Singidunum ont davantage fait parler d'eux. En tête vient Ursace, qui entre dans l'histoire en même temps

1. *Ep. c. arian.*, 8.

2. Cf. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, 70.

3. *Epistolae et Decreta Celestini* : *Ep. III* (P. L., L, p. 427).

que son partenaire des luttes ariennes, Valens de Mursa ¹, et en disparaît comme lui après 369, où il est cité pour la dernière fois par saint Athanase, qui relate sa condamnation par le concile romain de Damase ². Il eut presque certainement pour successeur Secundianus, que le concile d'Aquilée condamna également comme arien. Les Pères d'Aquilée déclarent en effet, dans leur rapport aux empereurs ³, que les deux évêques qu'ils avaient à juger appartenaient l'un à la Dacie ripuaire et l'autre à la Mésie; cette dernière province est nécessairement la Mésie supérieure, puisque le synode d'Aquilée (381) se composa seulement d'évêques occidentaux et que la Mésie inférieure dépendait de l'Orient. Or, des deux évêques qui comparurent devant le concile, l'un, Palladius, était évêque de Ratiaria, en Dacie ripuaire. C'est donc Secundianus qui gouvernait une église de Mésie supérieure. Saint Hilaire nous rapporte d'autre part qu'il se tint, en 366, à Singidunum, un conciliabule de quatre prélats illyriens, Ursace, évêque du lieu, Valens de Mursa, Paul et Gaius, dont le siège n'est pas indiqué; ils décidèrent d'envoyer une lettre à Germinius de Sirmium, et cette lettre fut portée à destination par le prêtre Secundianus, accompagné de l'exorciste Candidianus et du lecteur Pullentius ⁴. Il semble peu douteux que Secundianus, ainsi envoyé auprès de Germinius par le synode de Singidunum, ait été un prêtre de l'église locale, où il aurait fait toute sa carrière : *alter ab adolescentia clericus atque per singulos gradus ad episcopatum...*, est-il dit de l'évêque dans un traité polémique relatif au concile d'Aquilée, la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium* ⁵. Ainsi l'église de Singidunum, après la mort d'Ursace, qui doit se placer aux environs de 370, aurait continué d'être régie par un évêque arien, en dépit de la réaction orthodoxe qui se prononçait alors; sans doute le milieu était-il favorable aux tenants des idées antiniciennes.

Suit une longue éclipse, à laquelle les invasions barbares

1. Au concile de Tyr (335).

2. *Ep. ad. Afros*, 10.

3. AMBROISE, *Ep. X*.

4. *Fragm. Hist.*, XIV (P. L., X, 719).

5. Ed. F. KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfilas : Dissertatio Maximini*, p. 85.

ont assurément contribué pour quelque chose, car les métropolitains de Mésie supérieure comme de Dacie ripuaire ne sont pas parmi les destinataires de la lettre circulaire adressée en 458 par l'empereur Léon à tous les métropolitains de l'Empire pour s'assurer du sentiment général de l'épiscopat sur les décrets de Chalcedoine ¹ : cette lacune révèle que ces provinces étaient alors regardées comme en dehors de l'Empire ou a tout le moins comme désorganisées.

Mais au ^{vi}^e siècle la situation s'était modifiée et, bien qu'aucun nom ne soit venu jusqu'à nous, l'épiscopat de Mésie supérieure s'y laisse entrevoir à nouveau ; cette province est nommée, dans la Nouvelle CXXXI de Justinien, parmi les régions ressortissant à la juridiction de Justiniana Prima ; comme Justinien, après ses victoires sur les Goths, avait relevé Viminacium et Singidunum ², l'une et l'autre cités avaient dû redevenir résidences épiscopales. Mais voici pour Singidunum mieux que cette indication : l'historien byzantin Ménéandre raconte ³ que, en 580, le Khan des Avars ayant menacé la ville, les habitants essayèrent de l'arrêter et obtinrent effectivement de lui le serment de ne pas les attaquer. Ce serment fut prêté par le Khan, d'abord selon son rite païen, puis selon le rite chrétien, sur les Écritures que lui présenta ὁ τῆς Σιγγιδίου πόλεως τὴν ἀρχιεπιστὸν διέπων. L'ἀρχιεπιστὸν n'est-elle pas l'autorité épiscopale ? Ainsi Singidunum avait donc bien un évêque au ^{vi}^e siècle.

L'évêque d'un troisième siège de Mésie supérieure, Zozime d'Horreum Margi, signa au concile de Sardique ⁴.

Enfin, un évêque de Margum, cité distincte d'Horreum Margi, joua, d'après Priscus, un assez triste rôle lors des invasions barbares : lorsque les Huns, qu'il faut sans doute reconnaître dans les Scythes de Priscus, envahirent l'Illyrie, c'est-à-dire sous le règne de Théodose II, en 441-442, et campèrent autour de Margum, ils réclamèrent la remise entre leurs mains de l'évêque, qui avait, disaient-ils, violé leurs sépultures ; les auto-

1. MANSI, VII, p. 787. La lettre a été conservée par EVAGRIUS, *Hist. eccl.*, II, 9, 10.

2. PROCOPE, *De aedificiis*, IV, 5.

3. MENANDER PROTECTOR, *Fragmenta (Excerpta de legationibus)* éd. Dindorf, 63.

4. *Lettre d'Athanase aux églises de Maréote* (cf. FEDER, *op. cit.*, p. 56).

rités locales abandonnèrent le prélat à son sort; sur quoi celui-ci, plutôt que d'être livré aux ennemis, les fit entrer dans la ville ¹. Tel est cet étrange récit.

2° Dacie
ripuaire.

La métropole était Ratiaria. Le premier évêque que l'on doive inscrire sur la liste de Ratiaria est peut-être l'évêque Paulin dont il est question dans l'encyclique du synode dissident de Sardique. Les auteurs de celle-ci invoquent, parmi les prétextes mis en avant pour condamner Osius de Cordoue, ses relations avec un prélat laré, qui n'est autre que ce Paulin : *Turpiter namque Paulino quondam episcopo Daciae individuus amicus fuit, hominis qui primo de maleficio fuerit accusatus et de Ecclesia pulsus* ². Dans le passage qui précède immédiatement, il est exposé qu'Osius avait connu Paulin en Orient, et Sozomène, qui dit aussi un mot de ce personnage, l'identifie purement et simplement avec un Paulin d'Antioche ³. Cette identification est une erreur manifeste : des deux Paulin d'Antioche, l'un, qui intronisa l'arianisme sur son siège épiscopal ⁴, n'aurait pu gagner l'amitié d'Osius, l'autre ne devint évêque d'Antioche qu'en 362 ⁵. Aucun des deux n'a exercé le ministère épiscopal en Dacie. Mais cette méprise de Sozomène ne touche en rien la réalité historique de Paulin de Dacie ⁶ : le caractère de la pièce où nous rencontrons son nom ne permet pas de la mettre en doute; on devait être au courant à Sardique des faits et gestes des évêques de Dacie, et c'est même probablement parce que ceux de Paulin y étaient notoires que les rédacteurs de l'encyclique ne prirent pas la peine de spécifier

1. *Historia Gothica (Fragmenta)*, 2, éd. Dindorf, p. 288-281.

2. HILAIRE, *Frag. hist.*, III (P. L., X, p. 674).

3. *H. E.*, III, 11.

4. PHILOSTORGE, III, 15.

5. Voir, entre autres, SOCRATE, *H. E.*, III, 6; IV, 1; V, 3, 5 et 15; SOZOMÈNE, *H. E.*, IV, 28; V, 12, 13; VI, 7; VII, 5, 11 et 15.

6. La méprise doit s'expliquer par une autre : la lettre des évêques dissidents de Sardique cite aussi, parmi les amis, à leurs yeux compromettants, d'Osius, un certain Eustase; Sozomène l'a confondu avec Eustathe d'Antioche et cette première confusion l'a entraîné à une autre au sujet de Paulin. Tillemont incline malgré tout (*Mémoires*, VII, p. 646-650 : *Note 1 sur Saint Paulin*) à lui donner raison. Mais il faut confesser que ceci s'accorde mal avec le texte de la lettre de Sardique et l'hypothèse de la succession de trois Paulin en un demi-siècle sur le siège d'Antioche a quelque invraisemblance.

son siège. Mais, le plus souvent, lorsque de tels documents désignent un prélat par le nom seul de sa province, c'est qu'il en gouvernait l'église principale. Le siège, qui n'est pas indiqué ici, serait par conséquent celui du chef-lieu de la Dacie ripuaire ou de la Dacie intérieure. La seconde province est à écarter, car nous connaissons le titulaire, Protogène, pour cette époque. Paulin aurait donc été évêque de Ratiaria. Nous entrevoyons en outre ce qu'il devint après avoir été dépossédé de son évêché pour ses mauvaises mœurs : on nous informe qu'Osius et lui avaient pris contact en Orient; Paulin avait dû se retirer à Constantinople ou quelque part ailleurs dans la partie orientale de l'Empire et Osius entrer alors avec lui en rapports épistolaires. Osius était nécessairement plus ou moins lié avec beaucoup de monde en Orient : il n'est pas étonnant que, parmi ses correspondants ou même ses protégés, certains aient eu des mésaventures.

Paulin dut être remplacé par Sylvestre, mentionné par Athanase, à côté de Cyriaque de Mésie et de Protogène de Dacie (intérieure), parmi les défenseurs de l'orthodoxie nicéenne : *Sylvester et Protogenes Daciae*, dit Athanase ¹, toujours sans nommer les sièges. Mais Protogène était évêque de la capitale de la *Dacia Mediterranea*; Sylvestre l'a donc été de celle de *Dacia Ripensis*. Son épiscopat, commencé vraisemblablement peu de temps avant le concile de Sardique, se termina dès 346; un nouvel évêque lui succéda en effet cette année-là. Toutefois, il n'est pas démontré que l'ordre de succession de Paulin et de Sylvestre ne doive pas être interverti : Sylvestre était peut-être évêque au moment du concile de Nicée, auquel d'ailleurs, quoi qu'en dise Tillemont ², il n'a pas dû assister ³ et Paulin aurait alors reçu sa succession entre 325 et 343, pour être chassé de son siège un peu avant le concile de Sardique.

Viendrait ensuite Palladius, peut-être déposé une première fois comme photinien par le concile de 351 ⁴, évidemment

1. *Ad episcopos Aegypti et Libyae epistola encyclica contra arianos*, 8.

2. *Mémoires*, VI, p. 646.

3. Sa signature ne figure sur aucune liste.

4. Lors de sa comparution, trente ans après, devant le concile d'Aquilée, qui le déposa pour son arianisme, on l'accusa d'avoir été ordonné par les Photiniens

rétabli quelque temps après, soutien persévérant de l'arianisme et qui fut, comme tel, condamné avec Secundianus de Singidunum par le concile d'Aquilée en 381; la *Dissertatio Maximi contra Ambrosium* dit qu'il était alors évêque depuis trente-cinq ans, soit depuis 346, et qu'il avait été auparavant prêtre pendant onze ans ¹.

Un autre évêque de Ratiaria, dont il ne nous est pas possible de déterminer le nom parmi quatre dont le siège n'est pas précisé et sur lesquels nous sommes dépourvus de toute autre information, fut l'un des destinataires de la lettre du pape Célestin I^{er} aux évêques métropolitains des diverses provinces de la préfecture d'Illyricum ².

Trois autres villes de la Dacie ripuaire au moins ont eu des évêques, Aquae, en amont de Ratiaria, dans la vallée du Danube, Castra-Martis ³ et Æscus en aval. Un évêque d'Aquae, Vitalis, était présent à Sardique ⁴. Une question se pose à son sujet. Deux villes d'Aquae ont existé en Dacie : l'une dans la Dacie transdanubienne ⁵, l'autre dans la Dacie ripuaire ⁶; à moins de supposer que cette Dacie ripuaire se fût étendue sur la rive gauche du Danube, où une bande de terrain de l'ancienne Dacie Trajane serait restée à l'Empire, Vitalis ne pouvait être évêque de la première de ces villes. Or, de ce maintien de la souveraineté romaine sur une bande de territoire transdanubien, on n'a aucun indice. Procope parle d'Aquae, que Justi-

et condamné avec eux : *Valerianus episcopus dixit : Nolite multum adigere Palladium? Ipsius enim conscientia duplici blasphemia confusa est; nam a Photinianis est ordinatus et cum ipsis est damnatus; et nunc plenius damnabitur.* (*Acta concilii Aquileiensis*, dans AMBROISE, *Epist.*, P. L., XVI, p. 971). Mais il faut noter que Palladius répondit à Valerianus : « *Hoc proba.* » (*Ibid.*). Le cas devait donc être litigieux. Et cette volte-face du photinianisme à l'arianisme, si elle a eu lieu, resterait en soi-même assez mystérieuse. Elle n'a cependant rien d'impossible, les deux doctrines, en apparence opposées, ayant des affinités entre elles.

1. KAUFFMANN, *op. cit.*, p. 85.

2. Voir ci-dessus, p. 149.

3. D'après AMMIEN MARCELLIN, XXXI, 2, Castra-Martis était aux bords du Danube.

4. *Vitalis e Dacia Ripensi de Aquis* (Liste d'HILAIRE : *Fr. hist.* II, 9-15; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 18); *Vitalis similiter* (Lettre du concile aux églises de Maréote; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 51).

5. *Tabula Peutingeriana*, VII, 5 : *ad Aquas*.

6. *Itiner. Antonini*, route de Viminacium à Nicomédie.

nien releva en partie ¹ ; la *Notice* d'Hiéroclès ² met Aquae dans la dépendance administrative de Ratiaria ; si elle eût été située au delà du Danube, il semble que ces deux auteurs n'eussent pas manqué d'en donner avis. C'est donc bien de l'Aquae cisdanubienne, sise entre Viminacium et Ratiaria, que Vitalis fut évêque. Il résulte de la Nouvelle XI de Justinien qu'ultérieurement l'évêché disparut, sans doute dans la tourmente des invasions barbares : l'église d'Aquae, au moment où la Nouvelle fut promulguée, en 535, était gouvernée par l'évêque de Meridianum. S'agit-il de Meridianum ou Mesembria, en Thrace ? Les deux villes sont si distantes, séparées par tant d'autres circonscriptions ecclésiastiques, que ce rattachement d'une église à l'autre paraît incroyable. Peut-être le Meridianum dont parle la Nouvelle était-elle une localité de Mésie peu éloignée d'Aquae, où l'évêque d'Aquae avait transporté sa résidence. Cependant l'on pourrait encore supposer que, son diocèse ayant été entièrement ravagé, il se serait réfugié en Thrace, où il aurait reçu l'administration d'une autre église. Mais prétendre diriger conjointement d'aussi loin ce qui restait de son troupeau était un peu singulier. Justinien sépara les deux sièges et rendit au diocèse ecclésiastique d'Aquae sa personnalité. On n'en sait plus rien par la suite.

L'évêque de Castra Martis, *Calvus a Dacia Ripensi de Castamarte* ³, et celui d'Escus, *Valens a Dacia Ripensi, de Isco* ⁴, ont, comme leurs collègues d'Aquae, souscrit les actes du concile de Sardique.

La métropole était Sardique. Sept de ses évêques sont attestés actuellement.

La légende en ajoute un, qui serait de l'âge apostolique, saint Clément. On lit, dans la liste des soixante-douze disciples attribuée à Dorothee de Tyr : « Κλήμης, ὃς ὁ ἀπόστολος μέμνη-

1. *De aedificiis*, IV, 6.

2. *Synecdemos*, n. 655.

3. HILAIRE, *Frag. hist.*, II (cf. FEDER, *op. cit.*, p. 54) ; ATHANASE, *Epistola ad ecclesias Mareoticas* (cf. FEDER, *op. cit.*, p. 54).

4. HILAIRE, *loc. cit.* ; (cf. FEDER, p. 46) ; *Epist. synodi Sardicensis ad ecclesias Mareoticas*, dans la collection alexandrine du diacre Théodose (P. L., LVI, p. 848, ou MANSI, VI, p. 1217 ; cf. FEDER, *loc. cit.*, p. 50) ; ATHANASE, *Epist. ad ecclesias Mareoticas* (cf. *ibid.*, p. 52).

ται · « Μετὰ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν, ὃς καὶ πρῶτος ἐξ Ἑλλήνων ἐπίστευσε τῷ Χριστῷ καὶ μετέπειτα ἐπίσκοπος Σαρδικῆς ἐγένετο ¹ ». Cette assertion vaut ce que vaut le document d'où elle est tirée ; c'est dire qu'elle est absolument fantaisiste. Le premier évêque de Sardique authentiquement connu, Protogène, paraît dès l'année 316, où une loi de Constantin, proclamant pour la première fois la validité des affranchissements faits devant l'Église, lui est adressée par l'Empereur ². On le voit ensuite en 325 au concile de Nicée, où il souscrit à la condamnation d'Arius ³ ; et on le retrouve enfin au grand concile qui se tint en 343 dans sa ville épiscopale ⁴ : il est nommé le premier dans la lettre d'Athanase aux églises de Maréote ⁵. Les évêques dissidents, favorables aux idées ariennes, qui quittèrent Sardique pour Philippopolis, couvrent, dans leur encyclique, Protogène de reproches et l'accusent d'indignité ⁶.

Une centaine d'années après lui, le siège est occupé par Julianus. Julianus est un des destinataires de la lettre envoyée en 424 par le pape Célestin I^{er} aux métropolitains d'Illyricum ⁷, et il assiste en 431 au concile d'Éphèse, assemblé pour juger Nestorius : il fut de ceux qui protestèrent contre l'ouverture prématurée du concile, qu'ordonna Cyrille d'Alexandrie sans vouloir attendre l'arrivée du patriarche Jean d'Antioche et des évêques syriens ⁸. Julianus continua d'agir avec la minorité ⁹ ; l'évêque Rufus de Thessalonique lui écrivit pour le mettre en garde contre tout ce qui risquait d'atteindre la foi de Nicée ¹⁰,

1. *Synax. C. P.*, p. 787.

2. Loi du 8 juin 316 (*Cod. Just.*, I, XIII, 1). O. SEECK, *Die Zeitfolge der Gesetze Constantins* (*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, X [1889], p. 230), recule cette loi jusqu'à 323.

3. *Protophenes Sardicensis* ou *Serdicensis* ou *Sardicae* (*Patrum Nicaenorum nomina*, pp. 50 et 51), pour ne citer que les signatures latines.

4. *Protophenes a Dacia de Serdica* (HILAIRE, *Fr. hist.*, II ([*P. L.*, X, 642, 643 ; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 32]).

5. Cf. FEDER, *op. cit.*, p. 51.

6. HILAIRE, *Fr. hist.*, III (*P. L.*, X, p. 674).

7. Cf. ci-dessus, p. 149.

8. *Synodicon adversus Tragoediam Irenaei* (MANSI, *op. cit.*, V, 766).

9. *Ibid.*, 770, 966.

10. *Ibid.*, IV, 1411. Nous n'avons pas le texte de cette lettre, mais il y est fait allusion dans le passage indiqué ici.

mais il ne put le persuader de changer d'attitude, car Julianus fut finalement anathématisé par l'assemblée d'Éphèse et exilé par ordre impérial ¹.

A Julianus, victime de la controverse nestorienne, succéda, peut-être immédiatement, mais plus probablement après un titulaire inconnu et après le sac de la ville par Attila ², Zozime, qui fut appelé à dire son mot lors des difficultés qui suivirent la condamnation du monophysisme au concile de Chalcédoine. Il reçut la circulaire que, après le meurtre de Proterius, patriarche orthodoxe d'Alexandrie, par les monophysites, l'empereur Léon expédia en 458 ³ à tous les évêques métropolitains, pour savoir s'ils étaient résolus au maintien du concile de Chalcédoine et leur demander ce qu'il convenait de faire pour la succession de Proterius.

Un demi-siècle plus tard, l'évêque Domnio apparaît en délicatesse avec la cour de Constantinople, toujours à propos de la foi de Chalcédoine, que l'empereur Athanase avait répudiée. Peu s'en fallut que Domnio ne fut banni de son siège en 516 ⁴.

Vers le milieu du vi^e siècle, l'évêque de Sardique, Basiliscus, se manifeste à l'occasion d'une nouvelle crise, celles des Trois Chapitres, conséquence lointaine des querelles nestorienne et monophysite. Opposé à la condamnation posthume de Théodore de Mopsueste, Théodoret et Ibas, suspects de nestorianisme, condamnation dite des Trois Chapitres, que le pape Vigile avait consentie à la requête de Justinien, Basiliscus rompit avec le Saint-Siège et termina, semble-t-il, sa vie dans le schisme ⁵ aux environs de l'année 550.

Avant ou après lui doit se placer un sixième titulaire du siège de Sardique dont une inscription du lieu a depuis peu de temps révélé le nom : *Hic requiescit vir beatissimus Theupreprius epis-*

1. *Ibid.*, V, 255.

2. Cf. PRISCUS, *Historia Gothica (Fragmenta)*, ed. Dindorf), 7-8.

3. Cf. ci-dessus, p. 451, n. 1.

4. MARCELLINUS, *Chron.*, ad ann. 516.

5. On lit dans le livre écrit par FACUNDUS d'HERMIANE, évêque dans la Byzacène, contre Mocianus Scholasticus, que ce dernier n'hésitait pas à placer Basiliscus en enfer pour son refus d'adhérer à la condamnation des Trois Chapitres (*P. L.*, LXVII, p. 867). D'où l'on peut conclure que Basiliscus était mort dans le schisme.

cop(us) ¹. La paléographie de ce texte paraît accuser le vi^e siècle.

La série se clôt par Félix, qui vivait dans les dernières années de ce siècle : le pape Grégoire-le-Grand lui écrivit en 594 pour lui rappeler ce qu'il devait à l'archevêque de Justiniana Prima ².

Trois évêchés au moins se groupaient autour de celui de Sardique, Naissus, Remesiana et Pautalia.

Cyriacus, évêque de Naissus, est cité dans l'encyclique du concile dissident de Sardique ³ comme adversaire de Marcel d'Ancyre, dont les ariens identifiaient la théologie avec celle d'Athanase ⁴. Le même document lui attribue pour successeur Gaudentius, qui signa à Sardique avec les orthodoxes ⁵ et prit une part particulièrement active à l'élaboration des canons disciplinaires édictés par le concile. Au concile qui se réunit à Sirmium en 351, huit ans après Sardique, un Gaudentius était encore présent ⁶ : mais, à moins d'admettre chez Gaudentius de Naissus une évolution prononcée, on croira difficilement que c'est lui qui souscrivit aux actes de ce synode où prévalurent des idées très différentes, sinon tout opposées. Il devait au surplus être encore en vie à cette époque, car, son prédécesseur ayant assez vécu pour s'occuper de Marcel d'Ancyre, son épi-

1. C. I. L., III, 14207²⁹. Les évêques étaient généralement dits, dans leurs épitaphes, *sancti* ou *sanctae memoriae*. L'épithète *beatissimus* semble indiquer un degré de vénération de plus, car on donnait souvent le titre de *beatus* aux martyrs. Theupreprius aurait-il été confesseur ? On peut supposer en tout cas qu'il avait laissé un renom de vertu particulier. Ce nom de Theupreprius se rencontre ici, je crois, pour la première fois, mais ce n'est que la forme latine du grec θεοπρεπής, variante θεωπρεπής. On trouve d'autre part un Theopropus dans la *Prosopographia imperii romani*, de VON RHODEN ET DESSAU, III, p. 362.

2. GREGORIUS *Reg.*, V, 8 (*Mon. Germ., Epistolarium*).

3. *Cyriacus a Naïso* (HILAIRE, *Fr. his.*, III ; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 141 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, III, 41).

4. N'est-ce pas ce Cyriaque qu'Athanase aurait appelé un peu improprement *Cyriacus Mysiae* dans la *Lettre contre les Ariens* citée ci-dessus (p. 149, n. 4) ? Certainement non, car, sans parler de la position théologique de Cyriaque de Naissus, qui pouvait le rapprocher des adversaires d'Athanase, puisqu'ils ont l'air de le revendiquer pour leur, la distinction très nette faite par Athanase de la Mésie et de la Dacie dans le passage précité exclut l'hypothèse de l'appartenance du Cyriaque nommé en cet endroit à la même province que Protogène.

5. *Gaudentius a Dacia de Naïso* (HILAIRE, *Fr. hist.*, II ; cf. FEDER, *op. cit.*, 38) ; *Gaudentius Naisitanus* (ATHANASE, *Epist. ad ecclesias Mareoticas* ; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 53).

6. Lettre du pape Libère, *Pro deifico timore*, dans HILAIRE, *Fr. hist.*, XVI.

copat était récent lors de la réunion de Sardique; aussi est-il fort possible qu'il ne soit mort qu'assez avant dans la seconde moitié du iv^e siècle et qu'il ait été remplacé, sans interposition d'un autre titulaire du siège, par Bonose, qui acquit, ainsi que plus d'un autre illyrien, une grande célébrité comme hérétique. Ses doctrines, qui procédaient de celles de Photin de Sirmium ou avaient tout au moins des rapports avec elles, amenèrent, après diverses péripéties, sa condamnation définitive et sa déposition vers 371 ¹.

On a contesté que Bonose ait été évêque de Naissus. Et, en effet, Marius Mercator l'appelle évêque de Sardique ². Mais ce n'est là qu'un *obiter dictum*, et d'un auteur dont l'exactitude est souvent en défaut. Les discussions soulevées après la déposition de Bonose au sujet des ordinations faites par lui se rapportaient seulement au clergé de Naissus; cela ressort clairement de la lettre du pape Innocent à l'évêque Martianus ³. Celui-ci remplaça Bonose. La lettre d'Innocent montre qu'il était toujours évêque en 409, et une autre, cinq ans plus tard, qu'il vivait encore en 414 ⁴.

Vers 441 Naissus tomba sous les coups des Huns, en même temps que Singidunum et plusieurs autres cités illyriennes ⁵. Mais, comme elles aussi, elle se releva, car, au début du vi^e siècle, un évêque y tenait de nouveau résidence: c'était, en 516, Gaianus qui fut mandé par l'empereur Anastase à Constantinople, où il mourut et fut enterré ⁶. Enfin l'on peut encore nommer, après lui, Projectus, également convoqué, en 553, par ordre impérial à Constantinople pour y délibérer sur l'affaire des Trois Chapitres, mais qui ne s'y rendit point ⁷.

1. Lettres des papes Sirice (Jaffé, 261) et Innocent (Jaffé, 299 et 303) et AMBROISE, *Ep. de causa Bonosi*, à la suite de l'*Ep. LVI* (P. L., XVI).

2. *Nestorii blasphemiarum capitula XII cum contradictionibus Marii Mercatoris* (P. L., XLVIII, p. 928).

3. COUSTANT, *Epistolae Rom. pontif.*, p. 820. L'hypothèse de la dualité de personnages du même nom, l'un évêque de Sardique et l'autre de Naissus, à laquelle Tillemont s'est arrêté un instant, *Note XLIII sur saint Ambroise* (*Mémoires*, X, 754-755), ne saurait guère être soutenue.

4. Lettre aux évêques macédoniens (Jaffé, 303).

5. MARCELLINUS, *Chron.*, ad ann. 441. Cf. aussi PRISCUS, *Fragmenta Hist. Goth.*, 1 seq., éd. Dindorf, p. 278 seq.

6. MARCELLINUS, *Chron.*, ad ann. 516.

7. *Collat. II Synod. Constantinopolitani* (cf. MANSI, IX, p. 200).

Remesiana a eu un évêque illustre en la personne de saint Niceta, ami de saint Paulin de Nole et honoré d'une notice de Gennadius dans son *De scriptoribus ecclesiasticis* ¹. Il vécut dans la seconde moitié du iv^e siècle et mourut au commencement du v^e ². Une quarantaine d'années après, l'église de Remesiana était dirigée par Diogenianus, qui prit part au « Brigandage d'Éphèse » (449), lors de l'affaire monophysite; son nom revient à trois reprises dans les actes ³: *Diogenianus Remesianensis Daciae*.

La liste épiscopale de Pautalia se réduit pour nous à un seul nom, celui d'Evangelus : comme Domnio de Sardique et Gaianus de Naissus, Anastase le fit venir à Constantinople, en 516, afin de le rallier à la politique religieuse par laquelle il avait essayé de mettre fin aux dissensions monophysites; mais il dut le renvoyer chez lui sans lui avoir arraché de concession ⁴.

4^o Dardanie. Le principal siège dans cette circonscription était Scupi. C'était donc probablement celui de l'évêque qui signa, au concile de Nicée, Dacus de Dardanie. Les signatures se révèlent quelque peu brouillées en cette partie du catalogue des Pères de Nicée; dans la majorité des manuscrits, celle de Dacus est libellée ainsi : *Provincia Dardaniae : Dacus Macedoninae* ⁵. Mais une des listes latines attribuée à la Dardanie un évêque macédonien, Budius de Stobi ⁶; la liste grecque de Théodore le Lecteur offre la même faute ⁷, tout en donnant ailleurs pour la Dardanie ⁸, ainsi nommée deux fois, Dacos seul, et sans indication de siège; le manuscrit grec du Vatican a : *Δάκος Δαρδανίας*, sans plus ⁹. Ces comparaisons autorisent à con-

1. Ch. 22.

2. C'est évidemment lui qui figure dans l'en-tête de la lettre du pape Innocent aux évêques « macédoniens » (en réalité il y est question d'affaires intéressant la Dacie), en date du 13 décembre 414 (Jaffé, 303), et où on lit le nom d'un Niceta.

3. Insérés en tête des actes du concile de Chalcédoine (Labbe et Cossart's *Concilia*, éd. Coleti, Venise, 1728, IV, col. 1186).

4. MARCELLINUS, *Chronic.*, ad ann. 516.

5. *Patrum Nicaenorum nomina*, éd. cit., p. 52, 53, 115, 141, 213.

6. *Patrum Nicaenorum nomina*, éd. cit., p. 56.

7. *Ibid.*, p. 70.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, p. 74.

clure que la véritable souscription était bien cette dernière ; une confusion entre des provinces voisines a fait tomber la Macédoine sous la rubrique de Dardanie et l'a indûment accolée au nom de Dacus. Mais celui-ci ne devait être suivi de la mention d'aucun siège. Comme Domnus de Pannonie, il se désigne seulement par sa province, soit que son évêché en fût le chef-lieu, soit qu'il y fût alors évêque unique ; mais, même dans le second cas, c'est, selon toute apparence, de l'évêché de Scupi qu'il s'agit.

Paregorius en était investi en 343, ainsi qu'en font foi les signatures du concile de Sardique ¹. On franchit ensuite près de trois quarts de siècle sans relever une seule allusion à l'évêché de Scupi dans les nombreux textes qui se réfèrent aux sièges ecclésiastiques de l'Illyricum jusqu'à l'époque nestorienne. Vers cette époque l'évêque de Scupi fut un des huit destinataires de la lettre du pape Célestin qui a été signalée précédemment ² ; il est l'un des quatre que l'on doit rapporter à quatre des provinces illyriennes désignées dans la suscription, sans que l'on puisse, entre leurs noms, décider celui qui correspond à chacune. Nos renseignements redeviennent plus précis et moins disséminés avec le milieu du v^e siècle. Ursilius ou Ursicius était évêque de Scupi, lorsque l'empereur Léon fit parvenir au corps épiscopal sa lettre de 458 ; la réponse des évêques de Dardanie est parmi celles qui se sont conservées ; elle porte en tête la signature d'*Ursilius episcopus Dardaniae* ³, tandis que l'écrit impérial est adressé, pour la Dardanie, à *Ursicius episcopus Scupensis* ⁴. Un des successeurs d'Ursicius fut Johannes qui, entre 490 et 495, échangea plusieurs lettres avec le pape Gélase ⁵.

1. *Paregorius a Dardania de Scupi* (HILAIRE, *Frag. hist.*, II, ² cf. FEDER, *op. cit.*, p. 57) ; *Paregorius similiter* (*Epistola Synodi Sardicensis ad ecclesias Mareoticas* ; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 50) ; *Paregorius Scupicus similiter* (ATHANASE, *Epist. ad eccles. Mareot.* ; cf. *ibid.*, p. 54).

2. Cf. ci-dessus, p. 149.

3. *Codex Encyclius* (MANSI, VII, p. 777 seq.). Les documents de l'affaire de 457 furent réunis en un recueil appelé *Encyclia* (cf. EVAGRIUS, *Hist. eccl.*, II, 8, 10), que CASSIODORE, *De institutione divinarum litterarum*, XI (P. L., LXX, p. 1120) fit traduire par le moine Épiphanes. De cette version, un exemplaire (Parisinus 12098) nous est parvenu, avec d'importantes lacunes malheureusement.

4. MANSI, *loc. cit.*, p. 787.

5. THIEL, *Ep. romanorum pontificum*, I, 34,

L'évêché de Scupi semble disparaître au vi^e siècle. Mais il se continue par celui de Justiniana Prima ¹, dont on suit, jusqu'aux environs de l'an 600, les destinées aux mains de trois titulaires : Catellianus, à qui fut adressée la Nouvelle XI de Justinien, en 535; Benenatus, mêlé en 553 à l'affaire des Trois Chapitres, et Johannes, qui fut en correspondance avec saint Grégoire ².

La notice administrative de Hierocles inscrit, en Dardanie, à côté de Scupi, Mariana et Ulpiana. Sur l'histoire ecclésiastique de la première de ces deux villes, nous sommes dénués de toute information. Pour Ulpiana nous pouvons citer deux évêques, Machedonius, qui participa au concile de Sardique ³, et deux siècles plus tard, Paul, qui se rendit à Constantinople lors du synode de 553 et souscrivit au *Constitutum* de Vigile relatif aux Trois Chapitres ⁴. A ce moment Ulpiana avait changé de nom et était devenue Justiniana Secunda⁵; mais Paul n'en signa pas moins *episcopus ecclesiae Ulpianensis*.

Deux autres sièges épiscopaux, ne correspondant point à des cités de la notice d'Hierocles, sont encore attestés en Dardanie. La lettre synodale de 458 porte en effet trois noms : *Ursilius episcopus Dardaniae*, *Dalmatius episcopus Neutinae* et *Maximus episcopus Diocletianensis* ⁶. Le Quien a identifié à tort Neutina avec Naissus, qui est en Dacie intérieure ⁷, et Diocletiana avec Doclea, ville de Prévalitane ⁸.

Les noms sont en vérité trop différents pour que la double déformation soit concevable, et d'ailleurs la consultation de Léon avait été adressée à l'épiscopat de Dacie intérieure, sinon aussi de Prévalitane, comme à celui de Dardanie. On ne s'expliquerait pas que Naissus, qui était peut-être encore en

1. Cf. ci-dessous, 2^e partie, chap. V, II.

2. Cf. GREGORII *Registrum*, III, 6; V, 10 et 14; XI, 29; XII, 10.

3. *Machedonius a Dardania de Ulpianis* (HILAIRE, *Frag. hist.*, II; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 38); *Macedonius Ulpianensis* (ATHANASE, *Ep. ad eccl. Mareoticas*; cf. FEDER, *loc. cit.*, p. 54).

4. *Concil. II Constantin.*, coll. II (MANSI, IX, p. 199).

5. Cf. PBOCOPE, *De aedif.*, IV, 1.

6. Cf. *Codex Encyclius*. Voir ci-dessus, p. 161, n. 3.

7. *Oriens christianus*, II, p. 313-314.

8. *Ibid.*, p. 272.

triste état après le passage des Huns, mais qui, en tout cas, aurait dû répondre avec Sardique, eût répondu avec Scupi.

Il n'en était peut-être pas de même en 494, lorsque les évêques de Dardanie écrivirent au pape Gélase la lettre collective que signa le premier Johannes de Scupi ¹. Cinq autres évêques apposèrent leur nom sur cette lettre après le sien : Bonosus, Samuel, Verianus, Faustinus, Ursinus. Les églises ne sont pas nommées. Il est vraisemblable que, parmi ces cinq suffragants, se trouvent les évêques d'Ulpiana, Neutina et Diocletiana, évêchés dont l'existence est établie; un quatrième pourrait bien être l'évêque de Mariana. Mais rien ne s'opposerait à ce que le cinquième siège non indiqué fût à chercher en dehors de la Dardanie proprement dite. A la fin du v^e siècle, la désorganisation de cette région était grande et elle a pu amener le rattachement au groupe dardanien de quelques sièges circonvoisins.

Enfin un problème se pose au sujet de deux autres évêchés qui, au milieu du vi^e siècle, auraient peut-être été annexés à la Dardanie. Sabinianus de Zappara refuse de venir en 553 au concile de Constantinople, parce que « son archevêque Benenatus n'y va pas, *non praesto est* » ². Et Benenatus, absent du concile, s'y fait représenter par *Phocas, episcopus Staliensis* (ou *Istaliensis*) ³. Staliensis est une faute évidente pour Stobiensis ⁴. Or Zappara et Stobi (Istip) appartenaient à la *Macedonia II*^a ⁵; Stobi en était même le chef-lieu ⁶. Et voici que leurs évêques s'avèrent dépendants du métropolitain de Dardanie. Y avait-il eu annexion? Pas nécessairement. Car le siège principal de la Dardanie, transformé par la volonté de Justinien en archevêché de Justiniana Prima, exerçait une juridiction supérieure sur les provinces voisines : Sabinianus aurait honoré alors en Benenatus, non son métropolitain, mais son primat. Et de même Benenatus a pu déléguer à Constantinople un évêque d'une province

1. Cf. ci-dessus, p. 161, n. 5.

2. *Coll. II* (MANSI, IX, p. 199).

3. *Ibid.* p. 199-200.

4. La notice d'Hierocles appelle d'ailleurs Stobi Στόλοι (*Hieroclis Synecdemos*, 643).

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*

autre que la sienne, sur laquelle il avait pourtant quelque autorité. Ces deux faits, l'acte d'obéissance de Sabinianus, la délégation confiée à Phocas, ne suffisent donc pas à prouver le passage à la Dardanie d'anciennes circonscriptions macédoniennes. Mais il y aurait pour l'admettre une autre raison : la Novelle XI nommait la *Macedonia II* parmi les provinces du ressort primatial de Justiniana Prima ; or la Novelle CXXXI, en date du 48 mars 545, qui précise les droits juridictionnels de ce siège, omet cette même province ; on a donc lieu de croire que, dans l'intervalle entre la promulgation des deux Nouvelles, entre 535 et 545, la Macédoine II^e aurait été supprimée et incorporée, au moins partiellement, à la Dardanie. Les évêchés de Stobi et de Zappara seraient ainsi devenus des évêchés dardaniens ; cependant, dans les actes du concile de Constantinople, Stobi est rangée une fois parmi les villes de la Prévalitane¹.

5^o Mésie
inférieure.

Les noms de sept évêques du chef-lieu de la province, Marcianopolis, s'échelonnent de la première moitié du IV^e siècle jusqu'au milieu du V^e. C'est dire que nous avons la série presque complète pour toute la période où le siège est attesté.

Vient d'abord Pistus, qui signe au concile de Nicée, *Pistus Marcianopolitanus*². On trouve ensuite *Domninus*, dont Philostorge dit qu'il se fit le protecteur de l'arien Eunomius auprès de l'empereur Valens³. *Martyrius Marcianopolitanus*, le troisième du catalogue, est placé en tête des évêques de Mésie dans l'Index des Pères du Concile général de Constantinople (381)⁴. Théodose le cite, dans une loi adressée cette même année à Auxonius, proconsul d'Asie, parmi les évêques orthodoxes avec lesquels les églises locales doivent être en communion pour

1. *Phocas Staliensis provinciae Prævaliensis* (Coll. Ia, MANSI, IX, p. 191). En tout cas la province de *Macedonia IIa* ou *Macedonia salutaris* semble bien avoir eu une existence assez instable. Car déjà la *Notitia Dignitatum*, après l'avoir indiquée comme étant sous l'autorité d'un *præses*, la montre ensuite réunie pour une part à l'*Epirus Nova*, pour une autre à la *Prævalitana*. Une partie s'en trouvait ainsi comprise dans le diocèse administratif de Dacie, une autre dans celui de Macédoine.

2. *Patrum Nicaenorum nomina* ; éd. cit., p. 52, 53, 69 etc. ; cf. l'Index, p. 227.

3. *Historia ecclesiastica*, IX, 8,

4. MANSI, III, 526,

posséder des sanctuaires ¹. Un quatrième évêque, Epagathus, prit part au synode tenu à Constantinople, sous la présidence de l'archevêque Nectaire, pour trancher un débat relatif à l'évêché arabe de Bostra en 394 ². Dans la première moitié du v^e siècle, l'église de Marcianopolis fut régie par Dorothee, qui intervint au concile d'Éphèse et se montra jusqu'au bout un ami fidèle de Nestorius. Aussi fut-il, comme lui, déposé, puis exilé ³ à Césarée de Cappadoce. Il fut remplacé par Saturninus, dont Dorothee lui-même relate, avec un commentaire peu bienveillant, l'installation, dans une lettre au clergé de Constantinople ⁴. Saturninus était encore en charge en 448, lorsque le synode de Constantinople condamna une première fois Eutyches, et en 449, lors du procès de révision instruit devant une seconde réunion d'évêques ; sa signature se lit parmi celles des membres de ces deux assemblées ⁵. Enfin, huit ans après, la circulaire de l'empereur Léon aux métropolitains de l'Empire d'Orient était adressée, pour la Mésie Inférieure, à Valerianus ⁶. C'est le dernier évêque de Marcianopolis dont nous sachions le nom ⁷.

A Odysos, le premier évêque à inscrire sur la liste est contemporain de Valerianus de Marcianopolis, et nous le connaissons par les documents relatifs à la même affaire : c'est Dittas, en 458 ⁸. La légende lui donne, il est vrai, un prédécesseur en la personne d'Amplias, qui aurait été consacré par l'apôtre André évêque d'Odysos et mis à mort plus tard par les Gentils ⁹. Il va sans dire qu'on a identifié ¹⁰ cet Amplias avec le personnage du

1. *Quos.... et Martyrio Marcianopolitano communicare constiterit* (*Cod. Theod.*, XVI, 1, 3).

2. MANSI t. III, p. 851 (d'après la collection canonique grecque attribuée à Théodore Balsamon ; cf. *P. G.*, CXXXVIII, p. 449).

3. MANSI, V, p. 965.

4. *Synodicon adversus Tragoediam Irenaei*, c. 46 ; cf. c. 137 (MANSI, V, p. 523 et 918).

5. MANSI, VI, 750 et 759.

6. Cf. ci-dessus, p. 151, n. 1 et p. 161, n. 3.

7. Il ne figure pas dans la lettre synodique envoyée en réponse au questionnaire de Léon. Nous ignorons le motif de cette absence. Peut-être Valerianus mourut-il à ce moment-là.

8. Il signe la lettre synodique à l'empereur Léon (MANSI, VII, p. 788 seq.).

9. *Syn. eccl. C. P.*, 30 octobre.

10. Cf. LE QUIEN, *Oriens christianus*, I, 1225.

même nom que salue saint Paul dans l'Épître aux Romains ¹. Cet évêcat d'Amplias à Odysseos, présenté comme un des résultats de la mission de saint André, serait par cela seul sujet à caution. Mais Amplias s'encadre en outre, dans le texte du Synaxaire qui nous a transmis son nom, entre Stachys, évêque de Byzance, et Urbanus, de Macédoine, l'un et l'autre également investis de leur autorité par André, et tous trois font partie de la fameuse liste des soixante-douze disciples du Pseudo-Dorothee de Tyr ². La notice du Synaxaire en provient évidemment, et il n'en faut tenir nul compte.

Amplias éliminé, il ne reste avec Dittas, sur le catalogue épiscopal d'Odysseos, que Johannes, si, parmi les signatures du synode tenu à Constantinople en 518 pour délibérer sur le cas de Sévère, patriarche monophysite d'Antioche, celle qui se lit Ἰωάννης ἐπίσκοπος τῆς Ὀδητῶν πόλεως est bien de l'évêque d'Odysseos ³.

Durostorum eut, dans la seconde moitié du iv^e siècle, un évêque célèbre, en la personne d'Auxence, disciple d'Ulfile et qui fut, après lui, un des chefs de l'arianisme eusébien ⁴. Au siècle suivant, l'église de Durostorum eut pour chef Jacobus, qui, au concile d'Éphèse, en 431, signa la *Contestatio* des évêques opposés aux mesures précipitées contre Nestorius ⁵ et qui fut mis par le concile au nombre des schismatiques ⁶. En 458, Monophylus signa la lettre synodique de la Mésie II^e, en réponse à la consultation demandée par l'empereur Léon ⁷. Comme à Marcianopolis, la série se clot, pour nous, au milieu du v^e siècle.

A Nicopolis, elle s'ouvre peut-être par un personnage dont il est d'ailleurs assez malaisé de fixer l'époque avec précision. Socrate, rappelant dans son *Histoire ecclésiastique* ⁸, à propos

1. *Salutate Amplian* (*Ep. ad Rom.*, XVI, 8).

2. *Chronicon Pascale* (cf. ci-dessus, p. 31, n. 10).

3. MANSI, VIII, p. 1056.

4. Cf. *Dissertatio Maximini contra Ambrosium et Epistula Auxentii Durostorenensis*, dans KAUFFMANN : *Aus der Schule des Wulfila*.

5. MANSI, V, p. 767.

6. *Ibid.*, IV, 1426. Mais il ne figure pas sur la liste des prélats nestoriens déposés et exilés. Il faut croire ou qu'il vint à résipiscence ou que sa mort prévint une sentence de déposition et de bannissement.

7. Cf. MANSI, VIII, p. 777 seq.

8. VII, 36.

de la nomination du successeur de Nestorius de Constantinople, un certain nombre de translations d'évêques d'un siège à un autre, signale, entre autres, celle d'un Polycarpe, qui passa de Sexanta-Prista de Mésie à Nicopolis de Thrace. On pourrait hésiter, pour l'identification de cette Nicopolis, entre deux villes, Nicopolis *ad Istrum* ou Nicopolis de Mésie, parfois regardée comme ville de Thrace, bien que située au nord de l'Hæmus, et Nicopolis *ad Nestum*, dans la province de Rhodope, qui était elle-même un démembrement de l'ancienne province de Thrace ¹. Mais l'opposition que Socrate paraît ici établir entre la ville thrace et la Mésie nous incline à la seconde conjecture. Notre premier renseignement sûr sur l'épiscopat de Nicopolis de Mésie ne date que de 458 : Marcellus signe la synodique à l'empereur Léon ². Soixante-dix ans après, un de ses successeurs, Amantius, prend part au synode de Constantinople (518) ³.

A Novae, trois évêques, au v^e siècle, durent se succéder immédiatement : Petronius, qui, en 430, s'oppose, à Éphèse, à la condamnation de Nestorius ⁴; Secundianus, qui souscrit en 448 et 449, aux synodes de Constantinople, à la première et à la deuxième condamnation d'Eutyches ⁵; et Petrus, dont le nom voisine avec ceux de ses collègues de la province dans la Synodique de 458 ⁶. Une dernière mention relative à l'évêché de Novae nous est fournie par l'histoire de Théophylacte Simocatta et par la Chronique de Théophane pour l'année 594 ⁷; mais elle ne renferme aucun nom.

A Appiaria, le fragment de liste que nous réuissisons à reconstituer débute en 404 avec Lupicinus, nommé dans une

1. Cf. *Not. Dign.* et HIEROCLES, *Synecdemus*, 635 et 636.

2. Cf. MANSI, VII, 777 seq.

3. MANSI, VIII, p. 574 et 1037 seq.

4. MANSI, *Synodicon contra Trag. Irenaei*, loc. cit.; cf. ci-dessus, p. 156, n. 8.

5. MANSI, VI, p. 751, 755, 759.

6. *Petrus eps civitatis Novensis* (MANSI, VII, p. 787).

7. D'après THÉOPHANE, *Chron.*, ad ann. 15 *Mauritii*, les habitants et les soldats de Novae étant venus au devant de l'armée impériale qui marchait contre les Slaves, le général, Pierre, prétendit les incorporer. Sur leur refus, il voulut se faire amener l'évêque. Mais son envoyé Scribo fut outragé et repoussé. Théophylacte (VII, 2, 17) place le fait à Asimum, localité située à trois jours de marche de Novae. Mais l'évêque mis en scène dans son récit est évidemment celui de Novae.

lettre de saint Jean Chrysostome au pape Innocent ¹. La synodique de 458 fut signée par Martialis ².

A Abrittos, c'est un seul et même évêque, Marcianus, que l'on voit au concile d'Éphèse se ranger d'abord du côté des défenseurs de Nestorius ³, mais sans probablement soutenir sa cause jusqu'à y risquer son siège, et en 458 adhérer, par sa réponse à l'empereur, au maintien des décisions de Chalcédoine ⁴. Mais on a lieu de se demander si le siège de Sexanta-Prista, que n'enregistre pas Hierocles, ne se confondait pas avec celui d'Abrittos, qui en était tout voisin ; en ce cas, nous serions en mesure de nommer un des prédécesseurs de Marcianus, en la personne de Polycarpe, l'évêque de Sexanta-Prista transféré, selon Socrate, de cet évêché à celui de Nicopolis ⁵.

Enfin l'on trouve, dans des ouvrages comme la collection conciliaire de Labbe ⁶ et l'*Oriens christianus* de Le Quien ⁷, la mention d'un évêque d'une ville pourtant inconnue de la Mésie Inférieure, Marius de Comea, qui aurait été au nombre des Pères du concile de Nicée en 325. Farlati, ou plutôt son continuateur Coleti, dans son *Illyricum sacrum* ⁸, a corrigé Marius en Marcus, et c'est en effet un *Marcus Comeensis* ou *Comeonsis* qu'indiquent quelques manuscrits latins ⁹. Mais il est facile de s'apercevoir, en faisant la comparaison des souscriptions telles que les procurent les divers manuscrits grecs et latins, pour laisser de côté les autres, qu'il s'est simplement produit ici une de ces fautes de copie comme on en a déjà noté plusieurs : le prétendu *Marcus Comeensis* n'est qu'un doublet déformé de *Marcus Euboensis*, qui le suit de plus ou moins près dans la série ¹⁰.

1. Ἀππιαρίας Λουπιανός (*Epist. ad Innoc.* [P. G., LI, p. 531]).

2. Cf. ci-dessus, p. 167, n. 6.

3. Cf. ci-dessus, p. 167.

4. MANSI, VII, p. 788 seq.

5. Cf. ci-dessus, p. 167, n. 4.

6. I, p. 1225.

7. I, p. 1225.

8. VIII, p. 112.

9. *Patrum Nic. nomina*, ed. cit., p. 50 et 51.

10. Dans la famille de manuscrits latins que l'édition Gelzer groupe sous le chiffre III, *Marcus Comeensis*, inscrit du reste à la province d'Europe, précède de deux rangs *Marcus Euboensis*, inscrit, par une erreur trop visible, à celle de

Ajoutons encore deux noms à ceux des évêques des diverses villes de Basse Mésie rassemblés jusqu'ici. On lit, dans la collection canonique qui nous a conservé le dossier de l'affaire de Nestorius, que, lors des dépositions qui suivirent sa condamnation et celle de ses défenseurs, deux suffragants de Dorotheé de Marcianopolis, se solidarisant d'eux-mêmes avec lui, abandonnèrent spontanément leurs sièges; ils s'appelaient Valeanius ou Baleanius et Eudocius ¹. Les titulaires des églises de Durostorum, Novae et Abrittos étant connus à cette époque, on a le choix, pour leur attribuer Valeanius et Eudocius, entre celles d'Odyssos, de Nicopolis et d'Appiaria.

6° Scythie.

Cette province, au point de vue du régime ecclésiastique, présente une anomalie : l'évêché de Tomi y est demeuré le seul. Sozomène en faisait la remarque vers le milieu du ve siècle ², et le Code Justinien contient une loi de l'empereur Zénon ³ qui la confirme pleinement. Cette situation se prolongea par delà le vi^e siècle, car la Notice ecclésiastique dite *Παλαιὰ Τακτικά* y est encore conforme ⁴.

C'est en s'appuyant sur d'autres notices, mal interprétées, qu'on a pu conclure à l'existence en Scythie d'autres sièges épiscopaux. Le savant archéologue roumain, M. Tocilescu, a promu à ce rang l'ancienne ville de Troesmis ⁵; Troesmis a été un centre chrétien important ⁶, mais rien de plus. A vrai dire, ce n'est pas Troesmis, mais Vecina ou Βιζύνη, dans le voisinage de Troesmis, et plus près encore de la localité moins considérable d'Arubium (Macin), qui aurait été, d'après M. Tocilescu, le chef-lieu de cette circonscription ecclésiastique, et voici

Mésie. Dans les manuscrits de la famille II, où se rencontre aussi *Marcus Comeensis* sous la même rubrique, il est plus éloigné de *Marcus Boraë*, placé cette fois correctement en Achaïe, mais il précède d'un seul rang *Marcus Calabriensis*, dont le voisinage a certainement contribué à la faute. (Cf. *Patrum Nic. nomina*, ed. cit., p. 50, 51, 52, 53 et 54).

1. *Synodicon contra Trag. Irenaei*, c. 190 (MANSI, V, p. 965).

2. *H. E.*, VII, 19.

3. *Cod. Just.*, I, III, 35; cette loi est encadrée entre une loi de 472 et une de 484.

4. Cf. GEORGH CYPRII *Descriptio orbis romani*, éd. Gelzer, p. 3.

5. *Monumentele epigrafice și sculpturali ale muzeului national de Antichități din București*, partea I, p. 68.

6. Cf. plus loin, chap. VII, II, 5°.

comment on croit pouvoir l'établir¹ : une *Notitia Episcopatum* de l'Empire d'Orient, publiée en 1891 par de Boor², mentionne en Scythie une ville de Βιπαίνον ou Βιπαίνος ; et Βιπαίνος ne serait que la déformation de Βιζιντι. Mais il a été reconnu depuis que la *Notitia* de de Boor, qui d'ailleurs date au plus tôt de la fin du viii^e siècle, n'a pas la valeur qu'on lui avait tout d'abord attribuée³ : son auteur a bien utilisé les Notices officielles anciennes, Παλαία Τακτικά, mais il a puisé aussi à une autre source, une liste administrative, analogue à celle d'Hierocles, qui donnait la géographie civile et non pas la géographie ecclésiastique de l'Empire, et, ne faisant pas la distinction nécessaire entre ces deux documents, il a présenté comme sièges épiscopaux plusieurs villes qui n'avaient nullement cette prérogative. En Scythie, où Sozomène, le Code Justinien et même les Παλαία Τακτικά nous garantissent formellement le privilège unique de Tomi, cet auteur inconnu a ainsi commis une faute grossière.

Explication analogue pour l'inscription fautive de *Constantiana* (Constanza) au nombre des évêchés de Scythie dans la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa⁴. Constantiana, située à très faible distance de Tomi, et que Procope compte parmi les *castella* du Bas-Danube⁵, figure sur la liste de Hierocles et sur la *Notitia* de de Boor. Elle n'en fut pas plus évêché pour cela, de même que Tropaeum Traiani, dont on a aussi voulu faire un siège épiscopal⁶.

1. Explication donnée non par M. Tocilescu, qui s'est contenté de ranger Vicina parmi les évêchés de la province de Scythie, sans indiquer ses raisons, mais par Mgr NETZHAMMER, *Das altchristliche Tomi*, p. 18-19, qui a reconstitué le raisonnement probable de Tocilescu, sans le faire sien.

2. DE BOOR, *Nachträge zu den Notitiae Episcopatum* (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XII [1891], p. 520 ; cf. aussi *ibid.*, XIV [1893], p. 573).

3. Cf. DUCHESNE, *Les anciens évêchés de la Grèce* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XV, p. 375 seq.). H. Gelzer avait accepté comme une source valable pour l'histoire ecclésiastique de l'Illyricum la *Notitia* de de Boor dans un article de la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, XXXII, p. 419 seq. : *Die kirchliche Geographie Griechenlands vor den Slaveneinbrüche*. Mais cette opinion ne peut subsister après l'analyse minutieuse à laquelle Mgr Duchesne a soumis la pièce en question et qui en a révélé le vice.

4. Article *Constantiana* par BRANDIS (*Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, 4 Bd., p. 2103-2133).

5. *De aedif.*, IV, 7.

6. Voir ci-dessous, chap. VII, II, 5^o.

Le Quien a introduit dans son *Oriens christianus* ¹ un évêché d'Axiopolis. Il ne lui accorde pas d'autre titulaire que saint Cyrille, martyr. Mais Cyrille, martyr illustre d'Axiopolis, n'est appelé évêque par aucun document digne de foi. Le seul que Le Quien ait pu invoquer à l'appui de son dire, le *Martyrologium Cassinense* ², est un recueil composite et tardif, dont le témoignage unique doit être récusé sans hésitation.

Il n'y a donc point à chercher dans la province de Scythie d'autre église épiscopale que celle de Tomi.

L'évêque de Tomi apparaît d'abord dans des légendes. Les Synaxaires grecs nomment au 7 mars un évêque Ephraem, qui aurait été envoyé à Tomi « par Hermon de Jérusalem » et y aurait souffert le martyre. Cette donnée est suffisamment étrange pour qu'on se contente de la reproduire sans s'y arrêter. La Passion des saints Épictète et Astion d'Halmyris met en scène Evangelicus, qui aurait été revêtu de la dignité épiscopale à Tomi ; mais on se rappelle ce que vaut la Passion d'Épictète et Astion ³. Les Martyrologes de Bède ⁴ et de Raban ⁵ parlent d'un saint Filius ou Titus, que Raban fait évêque de Tomi : comme on voulait l'enrôler parmi les recrues et qu'il résistait, il fut torturé et mis à mort. Ceci se passait sous Licinius. Mais Usuard ⁶ raconte la même chose du martyr Diogène, qui, lui, est de Cyzique. Aussi bien, tous ces martyrologes du moyen-âge sont-ils de médiocres autorités, sans compter que l'histoire d'un évêque assez jeune pour être « *inter tirones comprehensus* » paraît par elle-même bien invraisemblable.

D'autre part, Eusèbe écrit, dans sa *Vie de Constantin* ⁷, que la Scythie était représentée au concile de Nicée. Mais on ne retrouve pas la signature de l'évêque de Tomi dans les souscrip-

1. I, 1231-1232.

2. Je pense que Le Quien appelle ainsi l'abrégé que de Rossi et Duchesne, dans l'introduction de leur édition au *Martyrologium hieronymianum*, p. xxxix, présentent comme en usage au Mont Cassin, abrégé dérivé à la fois de l'Hiéronymien et des martyrologes historiques du Moyen-Age, mais ne pouvant jamais les suppléer.

3. Cf. ci-dessus, p. 419.

4. P. L., XCIV, p. 802.

5. P. L., CX, p. 1120.

6. 6 avril (P. L., CXX, p. 910).

7. III, 7.

tions du concile. Il est à peu près certain qu'Eusèbe a entendu par ce terme de Scythie un pays extérieur à l'Empire, la Crimée, alors en partie occupée par les Goths, que les anciens historiens chrétiens appellent souvent Scythes, et dont deux évêques étaient en effet à Nicée ¹.

Bref l'évêché de Tomi n'entre dans l'histoire qu'avec saint Bretanio ou Vetranio ², qui fut, pour son orthodoxie, exilé sous Valens ³. Il faut d'ailleurs remarquer que sa popularité, qui se manifesta lors de cet exil et se montra plus forte que les volontés impériales, suppose un épiscopat déjà long et une attitude déjà formée depuis des années.

Bretanio eut pour successeur Gerontius ou Terentius, qui participa au concile de Constantinople en 381 ⁴.

Vint ensuite saint Théotime, ami de saint Jean Chrysostome et écrivain ecclésiastique, à qui saint Jérôme a consacré quelques lignes dans son *De viris illustribus* ⁵. D'après lui, Théotime était déjà évêque en 392. Socrate dit qu'il vint à Constantinople défendre saint Jean Chrysostome contre les attaques d'Épiphane. Il vivait donc encore en 402.

A Théotime succéda Timothée, qui, au concile d'Éphèse, signa la sentence portée contre Nestorius, après en avoir d'abord demandé l'ajournement ⁶.

Il fut remplacé par Jean, dont son contemporain Marius Mercator parle comme d'un des bons théologiens de l'orthodoxie au temps des controverses nestorienne et monophysite ⁷. Marius Mercator a même reproduit, pour justifier ses dires, quelques extraits des œuvres de Jean de Tomi.

1. *Theophilus Gothiae et Cadmus Bosphori (Patrum Nic. nomina, éd. cit., p. 56, 57).*

2. Cf. *Act. SS.*, 25 janvier.

3. SOCRATE, *H. E.*, VI, 21.

4. Cf. MANSI, III, p. 572, qui l'appelle Gerontius. On trouve Terentius dans SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 9, passage relatif à la loi rendue par Théodose à l'issue du concile de 381 pour faire rendre partout les églises aux orthodoxes. (*Cod. Theod.*, XVI, 1, 3).

5. C. 131 ; cf. SOCRATE, *H. E.*, VI, 12 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 26, et VIII, 14 ; NICÉPHORE CALLISTE, *Hist. eccl.*, XII, 45.

6. LABBE, III, 545 et 694.

7. MARIUS MERCATORIS *Operum pars posterior sive Monumenta ad haeresim Nestorianam (P. L., XLVIII, 1087-1088).*

L'épiscopat de Jean dut être court, car c'est un autre nom, celui d'Alexandre, que nous trouvons parmi les signatures du concile de Chalcédoine en 451 ¹; et déjà cet Alexandre, deux années auparavant, intervenait au synode réuni par ordre impérial à Constantinople pour réviser un premier jugement rendu contre Eutyches l'année précédente ². Mais il ne fut pas présent au « Brigandage d'Éphèse », qui se place entre la réunion de Constantinople et celle de Chalcédoine.

De même que son prédécesseur, Alexandre ne demeura pas de longues années à la tête de son église : il était mort en 458, date à laquelle Théotime II répondait à la circulaire de l'empereur Léon par une énergique défense de la foi de Chalcédoine ³.

Après une lacune d'un demi-siècle, on trouve en 519 sur le siège de Tomi Paternus, qui eut des démêlés avec les moines scythes de Constantinople, dont il rejetait la formule théopaschite ⁴. Mais Justinien, bien que favorable à l'emploi de la formule, se refusa à prendre aucune mesure contre l'évêque. On revit celui-ci l'année suivante au synode de Constantinople ⁵, et son nom figure parmi ceux des vingt évêques qui firent rapport au pape Hormisdas sur l'élévation d'Épiphanes au siège patriarcal de cette ville ⁶.

Enfin la série, la plus longue de celles dont nous ayons pu réunir les fragments, se clôt par un neuvième non, celui de Valentinien, qui en 550 correspondit avec le pape Vigile au sujet des Trois Chapitres ⁷ et qui est encore cité dans les Actes du concile tenu à Constantinople en 553 pour régler cette affaire ; mais il ne paraît pas y avoir assisté ⁸ de sa personne.

1. LABBE, IV, 460.

2. *Alexander reverendissimus, episcopus Tomitanorum civitatis, provinciae Scythiae* (LABBE, IV, 233).

3. Cf. ci-dessus, p. 161, n. 3.

4. HORMISDAS, *Epist. 76 seu Suggestio Germani et Johannis episcoporum, Felicis et Dioscori diaconorum et Blandi presbyteris* (dans THIEL, *Epistolae romanorum pontificum*, p. 872).

5. LABBE, IV, 1510-1520.

6. *Ibid.*, 1525.

7. *Ibid.*, V, 557-558.

8. *Ibid.*, 549-550.

IV. — ÉVÊQUES DE SIÈGES INCERTAINS.

Il reste à dire un mot, pour achever cette *Series episcoporum* de l'Illyricum, d'un petit groupe d'évêques de cette région dont nous savons les noms sans être en mesure de déterminer leur sièges respectifs.

Ils sont connus par la lettre de Germinius de Sirmium qui, en 366 ou 367, marqua sa rupture doctrinale avec Valens de Mursa et Ursacius de Singidunum ¹. L'évêque de Sirmium y défend son évolution vers l'orthodoxie non seulement contre ces deux collègues, mais contre Gaius et Paulus, représentants particulièrement qualifiés de l'épiscopat arianisant de l'Illyrie à côté d'Ursace et de Valens ². Ceux-ci étant des voisins de Germinius, l'un en Pannonie même et l'autre en une ville mésoienne qui confinait immédiatement à la Pannonie, il est naturel de supposer que Paul et Gaius étaient également pannoniens ; mais l'on ne possède pas d'autres indications sur leur résidence. On a toutefois exposé ci-dessus les raisons que l'on aurait de songer à l'un d'eux pour le siège de Sabaria ³.

La lettre de Germinius avait plusieurs destinataires, Rufianus, Palladius, Severinus, Nicha, Heliodorus, Romulus, Mucianus et Stercorius. Tous appartenaient-ils à l'Illyricum ? C'est assez probable, mais à la condition sans doute de prendre ce terme au sens le plus large, c'est-à-dire d'entendre par là et le diocèse d'Illyricum (occidental), dont Sirmium était la ville principale, et la préfecture d'Illyricum (oriental), dont les limites s'étendaient bien au-delà des provinces danubiennes et dont le chef-lieu, au milieu du iv^e siècle, était Thessalonique. C'est ainsi que l'on a des motifs de penser que Rufianus était l'évêque de Thessalonique. Il est vrai qu'il faut, pour faire cette hypothèse, modifier son nom ; au lieu de Rufianus, on devrait lire Rufinianus, et ce serait l'évêque Rufinianus à qui l'on voit saint Athanase écrire lors du concile d'Alexandrie de 362 ⁴. Athanase

1. HILAIRE, *Fragm. hist.*, XV.

2. Cf. HILAIRE, *op. cit.*, VII, 4 ; VIII, 2, 5 ; X, 1.

3. Cf. ci-dessus, p. 141.

4. *Ep. ad Rufinianum* (P. G., XXVI, p. 1180 seq.).

se réfère, en lui écrivant, à divers synodes de Grèce, de Gaule et d'Espagne, ce qui semble déceler chez son correspondant des relations à la fois illyriennes et occidentales ; mais il y condamne spécialement Eudoxius, qui fut évêque de Constantinople. De tout ceci on pourrait inférer que Rufinien occupait un des grands sièges ecclésiastiques en contact avec l'Orient aussi bien qu'avec l'Occident, et le fait même que Germinius le nomme le premier des destinataires de sa lettre nous incline tout à fait à reconnaître en lui le chef de l'église de Thessalonique, la première de l'Illyricum oriental ¹.

Palladius est l'évêque de Ratiaria. Il y a bien quelque chance que le nom de *Nichae* représente, comme celui de Rufianus, une légère inexactitude : il s'agirait de Niceta de Remesiana ². Severinus pourrait être soit le prélat d'Illyricum oriental, appartenant, comme Niceta et comme Rufinianus, au parti orthodoxe, qui reçut, après la mort d'Acholius de Thessalonique (383), une lettre de saint Ambroise ³, soit un évêque que les manuscrits appellent, il est vrai, Surinus, qui participa en 351 au concile de Sirmium ⁴, et qui aurait été illyrien ⁵. Dans les deux cas, la cité épiscopale nous demeure inconnue.

Heliodorus est assez vraisemblablement l'*Eliodorus a Nicopolis* qui a signé au concile de Sardique ⁶. La province où était

1. Cette identification a été proposée par M. BURN, *Niceta of Remesiana*, p. xxxvii. Le P. FEDER, *op. cit.*, p. 107, y objecte que Rufinianus, ami d'Athanase, devait être égyptien, ce qui pourtant ne va pas de soi, et d'une orthodoxie telle que Germinius, passant à peine de l'eusébianisme à l'homoïousianisme, ne lui aurait pas adressé sa lettre. Mais Rufinianus pouvait être de ces orthodoxes conciliants qui firent bon accueil aux semi-ariens, et, s'il était vraiment à la tête du plus grand siège de l'Illyricum oriental, il était tout indiqué pour Germinius, qui occupait une situation équivalente dans l'Illyricum occidental, de lui adresser sa déclaration.

2. Conjecture de Burn. Objection analogue du P. Feder. Même réponse à faire, qui d'ailleurs ne supprime pas le caractère encore conjectural de l'une et l'autre identification.

3. Il est nommé dans le texte narratif joint à la lettre du pape Libère *Pro deifico timore*, dans les *Fragmenta historica* d'Hilaire de Poitiers.

4. BURN a proposé la première solution (*op. cit.*, p. xxx). Le P. FEDER, *op. cit.*, p. 108, la répudie pour la même raison que les précédentes et indique la seconde, sans s'y attacher.

5. *Ep.* XV (P. L., XVI, 955 seq.).

6. HILAIRE, *Frag. hist.*, II (P. L., X, p. 643 ; cf. FEDER, *op. cit.*, p. 30) ; *Ep. syn., sardic.* et *Ep. Athanasii ad eccl. Mareoticas* (cf. FEDER, *op. cit.*, p. 50 et 52). Je ne

située cette ville de Nicopolis n'étant pas indiquée, on peut penser qu'Héliodore était évêque de la plus importante des trois Nicopolis, celle qui avait rang de métropole, Nicopolis d'Épire ¹. Quant à Mucianus ², à Romulus et à Stercorius, ils étaient, eux aussi, apparemment illyriens, mais nous ne possédons sur eux aucune autre information ³.

sais où M. Burn a pu prendre qu'Heliodorus était l'évêque transféré de Mésie à Nicopolis de Thrace dont Socrate a fait mention. Cet évêque de Sexanta-Prista, passé de là à Nicopolis, se nommait, comme nous l'avons vu, Polycarpe et non pas Héliodore (cf. SOCRATE, *H. E.*, VII, 36).

1. Cf. HIEROCLES, *Synecdemus*, n. 61.

2. M. BURN, *loc. cit.*, verrait encore volontiers ici une déformation : Mucianus serait Marcianus, évêque de Naissus ; mais, si Marcianus, que l'on trouve à la tête de l'église de Naissus en 409 (cf. ci-dessus, p. 159), y était déjà en 367, il faudrait renoncer à y laisser Bonose vers 391. On reviendrait alors au système de Bonose évêque de Sardique et non de Naissus, mais on a montré combien il était peu défendable.

3. Il m'a paru bon de donner en appendice, à la fin du volume, la *Series episcoporum* des provinces danubiennes, telle qu'on arrive aujourd'hui à la reconstituer. Il sera facile ainsi de juger, par un rapide coup d'œil, des additions dues à des recherches nouvelles ou des éliminations dues à la critique qui différencient cette liste de celles de Le Quien, de Farlati ou de Gams.

CHAPITRE VII

LES MONUMENTS DES ÉGLISES ILLYRIENNES

DU IV^e SIÈCLE AU VI^e

Un certain nombre, nombre somme toute assez respectable, de chefs des anciennes églises illyriennes nous sont connus. On eût désiré en retrouver davantage ; on doit actuellement s'en contenter. Mais l'histoire de ces églises danubiennes ne se borne pas aux faits et gestes de leurs pontifes ; les noms de divers membres de son clergé inférieur ou de quelques-uns de ses fidèles et d'intéressants témoignages matériels de leur vie religieuse sont venus jusqu'à nous. Il est bon de les recueillir.

I. — CLERCS ET FIDÈLES DES ÉGLISES ILLYRIENNES

CONNUS PAR DES TEXTES LITTÉRAIRES OU PAR DES INSCRIPTIONS.

Plusieurs clercs des chrétientés pannoniennes sont, à l'occasion du récit des luttes ariennes, nommés par saint Hilaire. C'est lui qui nous a instruits du rôle de Secundianus ¹, prêtre de Singidunum au temps de l'épiscopat d'Ursace, et une comparaison entre ce renseignement et ceux que l'on peut extraire des actes du concile d'Aquilée nous a permis de reconnaître en Secundianus, qu'Ursace chargeait, en 366, d'une mission de confiance, le futur successeur de celui-ci comme évêque de Singidunum. A Secundianus avaient été adjoints, pour l'accomplissement de cette mission, le lecteur Pullentius et l'exorciste Candidianus. Dans le même fragment d'Hilaire, il est question d'un diacre et d'un sous-diacre de Sirmium du temps de Germinius, Jovianus et Martirius. Un très curieux document, contemporain des luttes ariennes en

1. Cf. ci-dessus, p. 150, n. 4.

Illyrie, l'*Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi*¹, met en scène un prêtre du clergé de Germinius, appelé Théodore², le diacre Jovinianus, vraisemblablement le même que le Jovianus d'Hilaire³, le lecteur Marinus⁴ et un fidèle de Sirmium opposé aux idées ariennes de son évêque, Heraclianus⁵; à ses côtés paraissent Firmianus et Aurelianus⁶; un certain Agrippinus⁷ figure aussi dans cet épisode, mais sans que l'on nous dise sa qualité⁸.

La Vie de saint Séverin par Eugippe nous fait connaître plusieurs clercs et fidèles du Norique au v^e siècle : le prêtre Lucillus⁹, Maximianus¹⁰ et Eugippe lui-même¹¹, le diacre Amantius¹², le chantre Moderatus, de l'église de Jovia¹³, le portier ou peut-être plus exactement le sacristain, *aedituus*¹⁴, de l'église de Favianae, Maurus, les moines Marcianus, Renatus, Ursus, Valens et Bonose¹⁵, et les laïques Teio, Pientissimus, Maximus et Procula¹⁶.

Les inscriptions chétiennes mises au jour dans les provinces danubiennes ne sont pas très abondantes ni toujours très instructives. Ça et là cependant elles nous révèlent l'existence de membres de telle ou telle église, dont les fonctions, les œuvres ou quelque particularité engagent à ne pas laisser perdre le souvenir.

1. Publié par C. P. CASPARI, *Kirchenhistorische Anecdota nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften*, I, p. 131 seq.

2. P. 137.

3. P. 134.

4. *Ibid.*

5. P. 134 seq.

6. P. 134.

7. P. 138.

8. P. 138.

9. Ch. 19, 41, 44 et 54.

10. Ch. 24.

11. *Epist. Eugippii* en tête de la *Vita Severini*.

12. Ch. 19.

13. Ch. 24.

14. Ch. 10.

15. Ch. 11, 30, 33, 37, 38, 46.

16. Ch. 3, 25, 28, 33. Le prêtre Silvinius, le sous-diacre Marcus, le portier (*janitor*) Maternus, ainsi qu'une vierge consacrée, nommés au chapitre 16, appartenaient à l'église de Quintanis, donc à la Rhétie et non au Norique.

C'est ainsi qu'en Norique ¹, à Celeia, des textes épigraphiques datant du v^e siècle, autant que leur paléographie permet d'en juger, ont perpétué les noms d'un diacre, Justinianus ², du *scholasticus* Leo ³, d'un fidèle appartenant à une de ces colonies orientales qui ont laissé dans la province plus d'un vestige de leur établissement, le syrien Abraham ⁴, et d'un autre qui avait rang de clarissime, *Marcellinus vir clarissimus* ⁵. On peut signaler aussi l'építaphe d'une veuve, Valeria, *deposicio Valerie vidue*, qui remonte peut-être jusqu'au iv^e siècle, à Lentia (Saint-Florian), près de Lauriacum ⁶, encore une inscription relative à un homme de qualité, le *vir spectabilis* Ursus et sa femme Ursina ⁷, à Teurnia, et celle d'une autre chrétienne, Ursa, *christiania fidelis*, femme de Fl. Januarius, qui s'intitule soldat, *miles*, soit au sens propre, soit au sens figuré et très fréquent dans la langue chrétienne de soldat du Christ, à Ovilava ⁸.

A Sirmium, c'est un soldat de la garde impériale, *Flavius Sanctus, protector, ex numero Jovianorum*, que sa femme fait enterrer auprès du tombeau de saint Sinerotas ⁹, bien qu'il soit

1. Je laisse de côté un texte épigraphique de Juvavum gravé sur une table de bronze, publié par Al. HUBER, *Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südostdeutschland*, I, p. 231 et mentionnant un *Theodosy(us) presbyter et grex sua juvavensis*. Son absence du *Corpus* suggère des doutes sur son authenticité ou plutôt son antiquité.

2. *C. I. L.*, III, 14368.

3. *Ibid.*, 14368¹⁰. Le mot *Scholasticus* a eu quatre significations différentes : rhéteur, avocat, lettré en général, directeur d'une école ecclésiastique. Cette dernière acception serait celle à laquelle on songerait tout naturellement ici, si l'antiquité relative du texte n'y faisait quelque difficulté, les *scholastici*, directeurs d'écoles religieuses, n'apparaissant qu'au moyen âge (cf. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, VI, qui n'en cite pas d'exemple antérieur au ix^e siècle); peut-être devrait-on reculer davantage cette apparition dans le passé. Il y a lieu d'hésiter néanmoins, et l'on peut aussi bien penser que le *Leo scholasticus* de Celeia était un avocat.

4. *Ibid.*, 14368¹⁷. Ce texte est à rapprocher de l'inscription du *civis Surus ex regione Zeugma*, qui a été cité ci-dessus, p. 37, n. 1.

5. *C. I. L.*, III, 14368¹⁹.

6. *Ibid.*, 13532.

7. Rudolf EGGER, *Ausgrabungen in Kärnten*, II, Teurnia (St. Peter im Holz) (*Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien*, XIII, p. 168). Par contre il n'y a à peu près rien d'intéressant à relever dans la seule inscription chrétienne de Poetovio qui soit publiée dans le *Corpus*, III, 4098.

8. *C. I. L.*, III, 13539.

9. *C. I. L.*, III, 10232.

mort non pas en Pannonie, mais à Aquilée. « Peut-être, a remarqué de Rossi, ne fut pas étranger à cette pieuse pensée le souvenir de l'immolation de Sineros arrivée par la faute de l'épouse d'un *protector sacri lateris*. La pieuse femme, en honorant le saint, et en lui recommandant son mari *protector*, fit en quelque façon amende honorable du méfait de celle qui, par vengeance, l'accusa près de son mari, aussi *protector*, et fut cause de son martyre ¹. » Une autre femme, Artemidora, imite pour son propre compte celle de Flavius Sanctus, en ayant soin de retenir l'emplacement de sa sépulture de son vivant, car il était fort recherché ². Notons aussi le souvenir du diacre Macarius ³.

Nous rencontrons dans la chrétienté de Siscia, une femme qui s'intitule *famula Christi* ⁴; dans celle de Savaria un nouveau membre des colonies helléniques établies en Occident, *Aurelius Iodorus civ. graec. ex reg. Ladic.*, et deux peintres qui, eux aussi, étaient étrangers à la ville, puisqu'on les qualifie de « pérégrins », *peregrini*, auxquels les membres de leur corporation ont élevé un tombeau, *memoriam pictoribus duobus*

1. *Il cimilero di S. Sinerote martire in Sirmio* (Bull. di arch. crist., sér. IV, ann. III [1884-1885], p. 147-148).

2. *Ibid.*, 10233. *Ego Artemidora feci viva memoriam ad Domnum Synerotem interantem* (pour *intransem*) *ad dexteram inter Fortunatum et Desiderium*. Il faut bien avouer qu'en dehors de ces deux textes, la Pannonie n'a pas fourni une récolte épigraphique bien précieuse pour l'historien des antiquités chrétiennes. En *Savia*, Jovia n'a donné aucune inscription; et celles qu'on a découvertes à Emona (*C. I. L.*, III, 14354¹⁸) et à Siscia (*ibid.*, 3996 et 3996^a) sont de peu d'intérêt. En Pannonie I^{re}, quelques souvenirs des chrétientés de Carnuntum, Sabaria et Scarbantia subsistent encore aujourd'hui sur l'argile, le marbre ou la pierre. Mais Carnuntum n'a livré aucun texte qui mérite commentaire, seulement un certain nombre de lampes d'argile, d'anneaux, de pierres gravées, de médailles et de fragments divers portant des signes chrétiens ou quelques formules telles que *IN DEO VIVAS* (cf. DEIMEL, *op. cit.*, p. 21 seq.). Je rappelle que les inscriptions de quelque importance présentées par cet auteur comme chrétiennes n'offrent aucun caractère certain de christianisme (cf. ci-dessus, p. 25). Les morceaux épigraphiques un peu plus étendus de Scarbantia n'apportent point de clartés nouvelles à l'histoire de son église. Seuls ceux de Savaria méritent, comme on va le voir une courte mention. En *Valeria*, aucune trouvaille épigraphique n'est à noter. Enfin en *Pannonia II^e*, des inscriptions proviennent de Sirmium en assez grand nombre, mais, à part celles d'Artemidora et de Flavius Sanctus, ce sont des fragments qui ne sauraient présentement avoir d'attrait que pour un confectionneur de *Corpus*.

3. *Ibid.*, 10240.

4. *Ibid.*, 3996.

pelegrinis, Launionicus et Secundinus fuerunt collegas (sic) ¹.

Des textes de Sardique ont livré les noms d'un prêtre Maxentius ², d'un diacre Demetrius ³, d'une vierge Florencia ⁴, du fils d'un personnage ayant droit au titre d'*illustrer*, *Johannes, filius Georgi illustris* ⁵, et d'un certain Decius, qui s'intitule *sancti Andrae* ⁶. Ces monuments sont d'époque tardive et nous ne saurions être surpris de voir attestée par l'un d'eux la vénération spéciale dont a continué de jouir par la suite saint André dans la région du Bas-Danube.

Une autre inscription, de Securisca, près de Novae, rappelle la femme d'un prêtre, Turannius Leontius, originaire d'Æscus, elle se nommait elle-même Aurelia Marcellina et elle était la fille d'un ancien préfet de légion, *filia Marcellini ex praefecto legionis III Galicae Danavae Damasco* ⁷.

A Tomi, une épitaphe où apparaît encore un prêtre marié, constitue un indice nouveau de la fréquence relative de cette situation dans l'antiquité chrétienne ⁸, et il faut mentionner enfin, provenant de la même ville, une assez prétentieuse inscription, où des expressions comme *spiritum Deo reddere* contrastent avec l'emploi du mot *Elysia* pour désigner le ciel et d'autres termes d'apparence toute païenne, qui n'avaient plus désormais qu'une signification allégorique ⁹.

Tels sont les renseignements qu'il nous est présentement possible de récolter sur le personnel des églises de l'Illyricum. Ils ne surabondent pas. Et certaines questions plus précises, comme celles qui regardent le développement de la vie religieuse dans ces églises, demeurent sans réponse. On ne saurait citer comme témoin d'un pareil développement, en dehors de saint Séverin de Norique et de ses moines, que l'ermite Siné-

1. *Ibid.*, 4220 et 4222.

2. *Ibid.*, 14207²⁶.

3. *Ibid.*, 14207²².

4. *Ibid.*, 14207²⁴.

5. *Ibid.*, 14207²⁵.

6. *Ibid.*, 14207²³.

7. *Ibid.*, 755, ad p. 993. La légion III^a Gallica, à l'époque de la rédaction de la *Notitia dignitatum*, campait, en effet, à Danava, localité située entre Damas et Palmyre (*Not. Dign. Or.*, XXXII, 51).

8. *Ibid.*, 7583.

9. *Ibid.*, 7584.

rotas et les vierges canoniques martyres de Sirmium ¹. On connaît une abbesse Jeanne, *abtissa Johanna*, qui, venue de Sirmium, mourut vers l'an 600 à Salone; mais il ne nous est pas possible de savoir si elle avait déjà mené la vie religieuse en Pannonie ou si elle avait commencé seulement en Dalmatie ². Les moines scythes, qui à partir du v^e siècle firent si fréquemment parler d'eux à Constantinople ³, devaient se recruter pour une bonne part dans les provinces du Bas-Danube, mais ils n'y résidaient pas et l'histoire de leur corporation reste ainsi en dehors du cadre de cette étude. Beaucoup d'entre eux étaient vraisemblablement des Goths, et nous possédons sur le monachisme chez les Goths de la région danubienne quelques renseignements intéressants; mais ils n'auront tout leur intérêt que quand on aura retracé l'histoire de leur conversion.

II. — LES MONUMENTS CHRÉTIENS DE L'ILLYRICUM.

Plus parlants, et relativement moins rares, sont d'autres signes extérieurs de la vie chrétienne dans ces parages. Les citoyens de Marcianopolis, par exemple, surmontent une des portes de leur ville d'une inscription implorant sur elle la protection divine, *Dominus mundi custodiat ostia portae* ⁴, tandis qu'un habitant de Tropaeum Traiani salue la croix comme gage d'immortalité ⁵. Mais surtout, du Norique à la Scythie, en pas-

1. Cf. ci-dessus, p. 84.

2. Cf. ci-dessous, Conclusion.

3. Cf. ci-dessus, p. 173, n. 4.

4. *C. I. L.*, III, 14213¹. Voici le texte exact, très mutilé :

ENIA MUROS
ΘΘ ΝΣ· ΜΥΝΔΙ CΥΣΤΟ
ΛΤ ΗΟΣΤΙΑ ΡΟΡΤΑϸ

que le *Corpus* lit ainsi : ... *mo*]enia muros [*se*]d d[omi]n[us] mundi custo [di]al *hostia* (pour *ostia*) *porta(e)*, en proposant pour le début : *Et virtus hominum defendat*. La paléographie de ce texte paraît accuser le vi^e siècle.

5. *Ibid.*, 14214¹⁸. Texte bilingue, qui a été relevé à Baspuaar, au sud-est d'Adam-clissi (*Tropaeum Traiani*), d'après V. PARVAN, *Cetatea Tropaeum consideratiuni istorice*, II (*Buletinul comisiunii Monumentelor istorice*, IV, p. 186, n. 171):

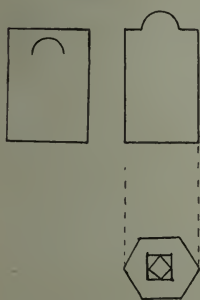
† C TAYPOC θανάτου καί
ANACTA σεως
† CRUXMORT is et
RESURRECT ionis

sant par la Pannonie, la Dacie et la Dardanie, on voit surgir les basiliques, aujourd'hui, il est vrai, ruinées, que les fidèles élèvent dans leurs villes respectives pour y célébrer le culte régulier ou qu'ils érigent à la mémoire de leurs martyrs dans les cimetières suburbains, souvent témoignages éloquentes eux-mêmes et du prestige de ces martyrs, dont le tombeau attire les foules, et de l'extension des communautés chrétiennes dans l'Empire romain finissant.

Basiliques
du Norique.

Les basiliques d'une demi-douzaine de localités du Norique intérieur ont été rendues à la lumière dans ces dernières années.

Ivenna.



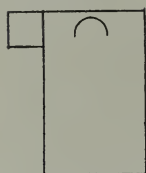
A Ivenna, dans la vallée de la Drave, ville d'importance secondaire et qui jusqu'alors ne comptait pas pour l'histoire ecclésiastique, on en a dégagé deux ¹. L'une des deux, qui renferme une abside intérieure, marquant la limite du *presbyterium*, ce que nous appellerions aujourd'hui le chœur, et laissant un espace libre entre elle et le mur du fond, est entièrement pavée de mosaïques qui autorisent son attribution au

v^e siècle. Ayant sans doute été détruite, elle fut remplacée par celle dont on voit les restes à côté des siens : celle-ci possédait une abside terminale formant saillie à l'extérieur; en avant de l'édifice s'élevait un baptistère hexagonal où l'eau, jaillissant d'une bouche placée à une certaine hauteur au-dessus du sol, retombait dans un bassin qui permettait le baptême par immersion. Ce baptistère est orné de mosaïques, où l'on distingue le paon, symbole d'immortalité; elles sont, elles aussi, d'assez bonne époque encore, ce qui donne à penser que la construction du second monument suivit de près celle du premier. A Aguontum, on a fouillé les restes d'une église

1. Cf. Rudolf EGGER, *Ausgrabungen in Kärnten*, II : *Teurnia* (St. Peter im Holz) (*Jahreshefte des österreichischen-archäologischen Institutes in Wien*, XIII (1911), p. 176). R. Egger a publié depuis lors un travail d'ensemble sur les anciens monuments chrétiens du Norique : *Frühchristlichen Kirchenbauten im Südlichen Norikum* (*Sonderschriften des öst. arch. Institutes*, Bd. IX, 1916; mais, par suite de la guerre, il ne m'a été possible d'en prendre connaissance qu'*in extremis*).

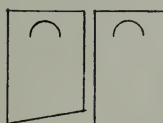
cimetière et un cimetière ¹. L'église est un simple rectangle d'une trentaine de mètres de long à peu près, avec abside intérieure et flanqué à son extrémité, du côté gauche en regardant le fond, d'un édicule carré, qui devait servir de sacristie. A Virunum, deux basiliques ont été explorées ². L'une d'elles était une construction de 22 mètres de long sur 11 mètres de large, orientée de l'W.

Aguantum.



N. W. à l'E. S. E., qui n'était point parfaitement rectangulaire, le mur de la façade qui regardait l'W. N. W. étant par rapport aux murs latéraux disposé en biseau. Une porte de 2 mètres 30 de large s'ouvrait dans ce mur antérieur. Vers l'extrémité de l'édifice une petite abside interne fermait le *presbyterium*. L'autre basilique, située

Virunum.



à peu de distance au sud, était de disposition analogue. L'existence de ces deux basiliques prouve qu'il y avait à Virunum, capitale du Norique intérieur avant Teurnia, un centre chrétien de quelque importance : il est même plus que probable que ce fut un évêché, et qui aurait dû devenir le siège métropolitain; mais, Virunum ayant vraisemblablement été ruinée, Teurnia acquit le rang de métropole.

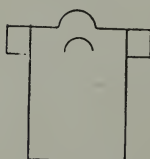
C'est à Teurnia, et aussi à Celeia, que les plus fécondes trouvailles d'archéologie chrétienne au Norique ont été faites ³.

On a pu, à Celeia ⁴, relever partiellement le plan d'une basi-

1. Cf. MEYER-UNTERFORCHER, *Agunt*, et R. EGGER, *Frühchristlichen Kirchenbauten im Südlichen Norikum*.

2. Cf. Ed. NOWOTNY, *Römerbauten auf dem Gratzerkogel im Glantale (Kärnten)* (*Jahrbuch der Zentral-Commission*, 1905, Bd. III, p. 251 seq.), et R. EGGER, *op. cit.* On n'avait encore reconnu, lors de la rédaction de l'article de Nowotny, qu'une seule basilique.

Thörl.



3. Mentionnons encore auparavant la découverte d'une basilique chrétienne à Thörl, près de Tarvis, c'est-à-dire aux confins du Norique et de l'Italie. C'est une construction rectangulaire, avec deux absides concentriques, l'une intérieure, l'autre faisant saillie à l'extérieur, et deux annexes, peut-être *diaconicon* et *prothesis*, sortes de sacristies, accolées à l'extrémité des murs latéraux.

4. Cf. *Mittheilungen der K. K. Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Kunst-und historischen Denkmale*, XXIII (1897) : *Noti-*

lique orientée de l'Est à l'Ouest, comme les églises de l'antiquité et contrairement à la disposition adoptée d'ordinaire au moyen-



âge, qui se terminait par une abside de 13 mètres de largeur à la naissance de la courbe. A l'intérieur de celle-ci un mur concentrique supportait la balustrade qui entourait le *presbyterium*, et l'espace qui demeurait ainsi libre entre cette abside interne et l'abside externe, formait un ambulacre. L'édifice, qui avait 32 mètres de long, était partagé en trois nefs, la nef principale ayant 6 m. 40 de largeur. Le sol portait un

pavement de mosaïques dont quelques-unes dessinaient les noms déjà cités du diacre Justinianus, du *scholasticus* Leo, du clarissime Marcellinus et du Syrien Abraham ¹. Des inhumations avaient été effectuées à l'intérieur du monument. Celui-ci, construit au-dessus d'un autre plus ancien, mais qu'il n'y a pas lieu de croire chrétien, devait dater du v^e siècle, à en juger d'après l'aspect des inscriptions. Il semble avoir été détruit par le feu, vraisemblablement lors des invasions avares qui dévastèrent le Norique à la fin du vi^e siècle.

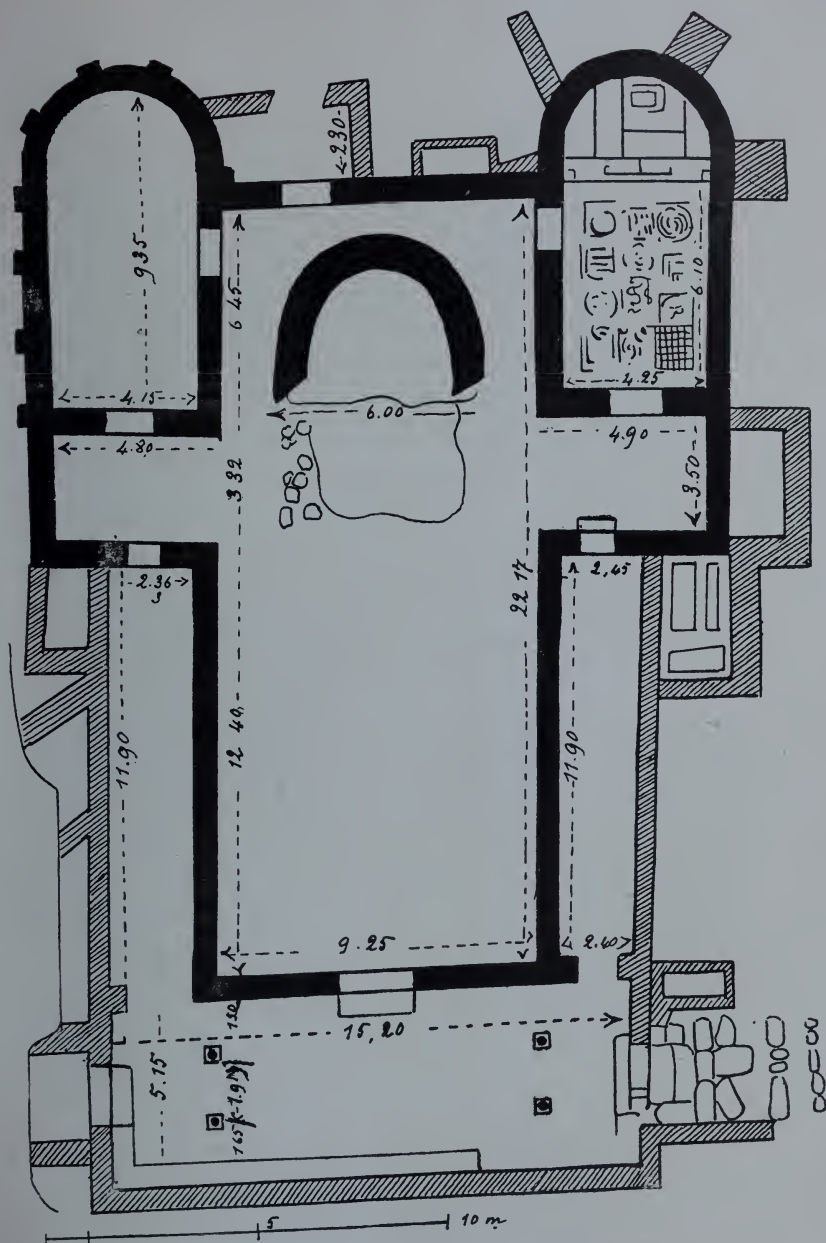
La plus remarquable des basiliques récemment reconnues et étudiées en cette contrée est celle de Teurnia, près du village actuel de St. Peter im Holz, non loin de la petite ville de Spittal, en Carinthie ². Elle avait été édiflée hors des murs de la ville; ce n'était donc pas une basilique urbaine, — il y en avait certainement une à Teurnia, mais qui n'a pas encore été rendue au jour, — c'était une basilique cimetériale, ainsi que le confirment les sépultures assez nombreuses qui l'entourent. Contrairement à l'église de Celeia, celle de Teurnia était orientée

zen (sans nom d'auteur) p. 223 seq.; RIEDL, *Reste einer altchristlichen Basilica im Boden Celeja's* (*Ibid.*), XXIV [1898], p. 219 seq.; Georg SCHÖN, *Mosaikinschriften aus Cilli* (*Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes*, I (1898), Beiblatt, p. 29 et seq.); C. J. L., III, 14368^a, seq.; R. EGGER, *op. cit.*

1. Une imprécision des notes prises par moi lors d'une visite des ruines de l'ancien Norique, en juin 1914, ne me permet pas d'affirmer s'il y avait à la basilique de Celeia, comme à celle de Thörl, deux annexes latérales. L'interruption des communications avec l'Autriche m'a empêché d'élucider ce détail secondaire.

2. Cf. Rudolf EGGER, *Ausgrabungen in Kärnten*, II : Teurnia (St. Peter im Holz) (*loc. cit.*, XIII, pp. 161-176; et XIV, pp. 17-24), et *Frühchristlichen Kirchenbauten im Südlichen Norikum*.

à l'est, selon la disposition qui devait prévaloir au moyen-âge. Elle offrait primitivement la forme d'un simple rectangle, avec une nef unique de 22 m. 17 de longueur sur une largeur de 9 m. 25. On y ajouta ensuite deux transepts faisant respectivement une saillie de 4 m. 90 de long au sud et de 4 m. 80 au nord sur 3 m. 50 de large, et, en outre, chose tout à fait originale, deux chapelles, se terminant en abside, qui venaient s'appuyer perpendiculairement sur chacun des deux bras du transept, dont elles avaient juste la largeur, et, s'étendant sur une longueur de 9 m. 25, dépassaient de l'avancée de leurs absides le mur du fond de l'église. Enfin, une abside centrale, de 6 mètres de large à la naissance de l'arc, prolongeait le milieu de la nef, mais en laissant entre elle-même et les murs, tant latéraux que terminal, de l'édifice un espace libre pour la circulation, dont la largeur minima, au sommet de la courbe, se réduisait à 4 m. 15. C'est la même ordonnance qui a été constatée aux basiliques de Virunum et d'Aguontum. On pénétrait dans la nef par une porte percée au centre de la façade; une autre porte s'ouvrait dans le mur du chevet, derrière l'abside médiane, mais un peu à gauche de celle-ci pour qui regardait de l'intérieur. Les deux chapelles communiquaient chacune par des portes avec le transept d'une part et avec le fond de l'église de l'autre. L'abside principale interne était précédée d'un *podium*, qu'elle dominait encore légèrement; ce *podium* avait à peu près la largeur du transept; une balustrade de pierre le fermait sur les côtés et un mur plein sur le devant; aux deux angles se dressaient des colonnes. L'abside principale constituait le *presbyterium*, et les absides secondaires des chapelles latérales faisaient de même le *presbyterium* de celles-ci. Il ne subsiste plus grand chose de la chapelle septentrionale, mais on a retrouvé sur le sol de celle du midi un pavement très complet de mosaïques en trois couleurs, rouge, blanc et noir, d'ailleurs assez grossières, dessinant douze cercles, groupés en quatre rangées de trois, et dans lesquels sont représentées diverses figures d'animaux, des cerfs, des serpents et des oiseaux, colombes, ibis, hiboux et poules, et de plantes. Il convient de noter le motif central, où l'on voit un calice surmonté d'une colombe qui y entre à demi et



entouré de deux serpents, motif dont on ne connaît pas jusqu'ici d'autre exemplaire. Enfin une inscription également en mosaïque commémorait le don de cette œuvre artistique par deux fidèles de la cité : *Ursus (vir) s(pectabilis) cum coni u(ge) sua Ursina pro voto sus(cepto) fecerunt h[a]ec* ¹. Ce texte paraît pouvoir remonter jusqu'au v^e siècle.

En tout cas, le monument, que son orientation aurait autorisé à croire postérieur, doit, dans sa partie primitive, posséder cette antiquité, puisqu'on eut le temps de songer à l'agrandir et de réaliser ce projet avant sa disparition, probablement à peu près contemporaine de celle de la basilique de Celeia. L'agrandissement ne se borna pas à la construction des transepts et des deux chapelles latérales. On bâtit devant la nef un spacieux narthex ou vestibule, long de 15 m. 20 et large de 5 m. 15 et on le flanqua de deux corridors, larges, celui du midi de 2 m. 45 et celui du nord de 2 m. 36, et qui, partant des transepts auxquels les reliait une porte, aboutissaient au vestibule. Ils furent utilisés comme lieux de sépulture. Quant au vestibule, son rôle fut peut-être surtout de protéger la façade contre l'envahissement des eaux et le glissement des terres provenant de la colline sur les dernières pentes de laquelle l'église était située, tout en lui faisant face, au lieu de s'y adosser. La preuve paraît en être qu'on ne pénétrait dans ce vestibule que par les côtés, c'est-à-dire au nord et au sud. Aucune porte n'avait été pratiquée dans la façade. En revanche on voit encore le long de la face interne le banc où s'asseyaient les catéchumènes.

Tel est ce curieux édifice, sous les ruines duquel on a relevé quelques vestiges plus anciens, ceux d'une maison particulière, ce semble, peut-être celle de chrétiens qui en auraient donné l'emplacement pour la construction de l'église. Élevée probablement dans le courant du v^e siècle et agrandie au vi^e, celle-ci fut jetée bas aux environs de l'an 600, par les envahisseurs avars ou slaves, ainsi qu'en témoignent des traces encore visibles d'incendie et d'autres indices de destruction violente.

En l'honneur de quel personnage révééré avait-elle été

1. *Loc. cit.*, XIII, p. 168.

érigée? Il existait sous le *presbyterium* de la chapelle du sud une cuve à reliques, suivant l'usage des basiliques cimetériales que l'on construisait d'ordinaire au-dessus d'un tombeau de martyr. Il est à croire que celle de Teurnia renfermait les ossements d'un martyr local et avait été bâtie pour honorer sa mémoire. Mais aucun martyr de Teurnia n'est inscrit dans les martyrologes ni ne figure dans aucune Passion. C'est donc un martyr inconnu dont nous constaterions ici le culte, et, à si peu de chose que se réduise actuellement une telle constatation, elle n'est pas négligeable, puisque l'on peut ainsi ajouter Teurnia à la nombreuse série des villes de l'Illyricum dont les communautés chrétiennes ont fourni à l'Église des témoins de la foi dans les temps de persécution.

A Juvavum, par contre, on n'a rien découvert jusqu'ici qui mérite une mention, en dehors des anciennes sépultures chrétiennes déjà signalées ¹.

2° Cimetières
et basiliques
de Sirmium.

Nous sommes mieux renseignés pour Sirmium, puisque nous savons que saint Sinerotas y était vénéré dans une basilique placée au milieu d'un cimetière qui portait son nom. Les expressions de *ad domnum Synerotam*, *ad beatum Synerotam martyrem* ², qui se rencontrent dans les inscriptions de Sirmium, n'ont pas d'autre sens : elles suffisent à indiquer qu'il y avait en ces lieux un monument consacré au souvenir et par conséquent au culte de Sinerotas. Ce monument a été retrouvé lors des fouilles exécutées, durant la seconde moitié du siècle dernier, dans le jardin de l'hôpital de Mitrovica, à peu près à la limite de l'enceinte de l'ancienne Sirmium, entre la porte du nord et celle de l'ouest. Malheureusement on ne fit alors aucun relevé de ce qui en subsistait et l'on ne prit même pas soin de conserver ces restes. Un érudit local crut ensuite pouvoir reconstituer la basilique d'après quelques fragments de murs découverts dans le voisinage de son emplacement ³, mais il est

1. Cf. ci-dessus, p. 63, n. 1.

2. Cf. ci-dessus, p. 88, n. 1.

3. Cf. A. HYTRECK, *Starokšćansko grobište Sv. Sinerota u Sirmiu* (Le cimetière antique de Saint Sinerotas à Sirmium) (*Ephemeris Salonitana*), et J.-B. DE ROSSI, *Il cimitero di San Sinerota martire in Sirmio* (*Bullettino di archeologia cristiana*, ser. IV, ann. III [1884-85], p. 141-148).

établi que ces murs ne lui appartenaient pas ¹. Nous ne savons donc rien de la basilique de Sinerotas que son existence et sa situation. Le cimetière qui l'entourait était une vaste nécropole à ciel ouvert, remplie de nombreux sarcophages et de tombes de formes très variées, dont deux méritent d'être signalées : celles qui rappellent des *tumuli* et qu'on a supposées appartenir au type pannonien indigène, qui se serait ainsi perpétué à l'époque chrétienne, et des sépultures à deux étages superposés, *sepulchrum biscadens*, qu'on n'avait encore observées qu'à Rome. Malheureusement les inscriptions trop peu abondantes et surtout trop mutilées ne nous procurent pas le moyen de dater ces monuments funéraires.

La basilique de saint Sinerotas ne fut naturellement pas la seule de la grande cité de Sirmium. La Passion de saint Demetrius, qui raconte le transfert de ses reliques, par les soins du préfet Leontius, de Thessalonique à Sirmium ², ajoute que Leontius érigea dans cette dernière ville un sanctuaire en l'honneur du martyr et elle donne encore ce détail que la nouvelle église fut construite auprès de celle de sainte Anastasie. La Passion de Demetrius est légendaire ; mais les données topographiques, dans ces sortes de récits, sont souvent exactes. La tradition relative à une ancienne basilique de Demetrius à Sirmium a d'autant plus de chances de correspondre à un fait réel que ce saint, malgré les altérations infligées par la légende à sa personnalité, est demeuré l'un des plus populaires de la région pannonienne, qu'il est le patron du diocèse de Diakovo, substitué à celui de Sirmium, que la ville de Mitrovica, héritière de Sirmium, a pris son nom, et qu'une église à lui dédiée y était encore debout au milieu du moyen-âge ³. Nous n'avons pas d'indications du même genre concernant sainte Anastasie, mais on se rappelle la célébrité qu'elle avait acquise bien au-delà des frontières du monde danubien ; que

1. Cf. Š. LJUBIC, *O Groblju sv. Sinerota u Mitrovica* (Viestnik hrv. archeologičkog društva, VIII [1888], p. 98 seq.), a montré que les débris de murailles pris par Hytrek comme base de sa restitution ne coïncident pas avec l'emplacement où on avait mis au jour des restes de la basilique avant 1875. Il n'y a plus aujourd'hui à cet endroit que quelques sarcophages.

2. Cf. ci-dessus, p. 81 seq.

3. Cf. ci-dessus, p. 83, n. 1.

ses compatriotes lui aient voué un sanctuaire, c'est donc en soi chose vraisemblable, et l'indication de la Passion de Demetrius, que le rédacteur n'avait nul motif d'inventer et qui possède, ce semble, la valeur documentaire d'une information recueillie sur les lieux, a droit à notre créance.

Peut-être même pourrait-on indiquer la place des deux édifices. On aperçoit encore aujourd'hui, à l'est de Mitrovica, des tombes antiques; mais, il y a seulement une trentaine d'années, à côté de ces vestiges d'un cimetière, ceux d'une église étaient également visibles. Elle affectait la forme de la *cella trichora*, ou sanctuaire à triple abside, une centrale et deux latérales dont l'axe est perpendiculaire à la première. Sa longueur égale à la largeur était de 30 m. environ. A côté de ce monument, il y en avait un autre plus petit. A quelque distance s'en élevaient encore deux autres, dont une minuscule chapelle de 2 m. à 3 m. de longueur, évidemment une *memoria* funéraire, décorée de peintures et pavée de mosaïques, a encore été vue en 1867¹. Il est assez vraisemblable que la construction principale et celle qui l'avoisine immédiatement aient été les sanctuaires respectifs de saint Demetrius et de sainte Anastasie. Les églises dédiées à la mémoire de ces martyrs ont dû en effet être des églises cimetérales et suburbaines, et la donnée des Actes de Demetrius sur la proximité des basiliques des deux saints est à rapprocher de ces constatations archéologiques.

Sirmium aurait ainsi compté au moins trois basiliques, celles de Demetrius, de Sinerotas et d'Anastasie. Si l'on se rappelle la vénération attachée au souvenir de saint Irénée, on ne pourra pas ne pas croire qu'il ait eu aussi la sienne. Mais il n'y est fait allusion nulle part.

Au contraire, la basilique de saint Quirin à Savaria est bien attestée². C'était évidemment une église cimetérale, puisqu'elle conservait le corps d'un martyr, et la Passion du saint dit

3° Autres
monuments
chrétiens
de Pannonie.

1. Je n'ai pu voir moi-même (en 1904) à Mitrovica que le peu qui est encore visible actuellement. Les renseignements ci-dessus m'ont été fournis par une lettre de M. J. Jung, d'Agram. Les restes d'une basilique sont signalés au XVIII^e siècle par L. SZÖRÉNYI DE KIS SZÖRÉNYI, *Vindiciae Sirmienses*, p. 92-93.

2. Cf. ci-dessus, p. 69 seq.

qu'elle était voisine de la porte de Scarbantia ; il faut comprendre qu'elle avait été construite hors de la porte, et non pas à l'intérieur des murs de la ville.

Dans la province de Valeria, si pauvre de documents littéraires touchant l'histoire ecclésiastique, l'archéologie chrétienne a fait en revanche une de ses plus précieuses trouvailles. On a découvert en 1870, sous la tour sud-est de la cathédrale de la ville de Fünfkirchen, en hongrois Pécs, qui occupe l'emplacement de l'ancienne Sopianae, chef-lieu de la province de Valeria, une crypte funéraire, ornée de signes chrétiens et de peintures de même style que celles des catacombes romaines ¹. Cette chambre funéraire est précédée au sud d'un vestibule et confine au nord à un espace découvert qui devait servir de puits de lumière et d'aération, *spiraculum* ou lucernaire. On descendait au vestibule par des degrés et un plan incliné. La chambre, de forme rectangulaire, était voûtée. Le mur du fond se creusait en niche ; cette niche était percée en son milieu d'une ouverture qui la mettait en communication avec le lucernaire. Des deux côtés de cette *fenestella* se voyaient les images des apôtres Pierre et Paul, montrant d'un doigt levé le monogramme du Christ. La décoration picturale de la voûte et des parois est malheureusement bien effacée aujourd'hui, et l'on n'arrive plus qu'à grand-peine à contrôler sur place la description qu'en ont donnée Henszlmann ² et de Rossi ³. Le milieu de la voûte était orné du monogramme du Christ, tandis qu'aux quatre angles, des bustes, probablement ceux des défunts enterrés en ce lieu, alternaient avec des bouquets de fleurs, des paons et des colombes, symboles du jardin céleste. Tout le fond était parsemé de fleurs roses. Sur les murs latéraux on discerne encore, tant bien que mal, l'arche de Noé, le prophète Jonas, les rois mages offrant leurs présents et la Vierge avec l'Enfant. Ces représentations ont pour la plupart un sens précis dans la

1. Compte rendu de la découverte dans KOLLER, *Prolegomena in historiam episcopatus V Ecclesiarum*, p. 23.

2. HENSZLMANN, *Die altchristliche Grabkammer in Fünfkirchen in Ungarn (Mitteilungen der K. K. Zentral-Kommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, XVIII [1873], p. 57).*

3. DE ROSSI, *Fünfkirchen in Ungaria. Camera sepolcrale sotterranea dipinta* (*Bull. di arch. crist.*, 2^e sér., ann. V [1874], pp. 150 seq. et planches VII et VIII).

symbolique chrétienne primitive, et c'est une des raisons de l'intérêt que présente la découverte de la crypte de Sopianae. L'adoration des mages est le symbole de la vocation des Gentils, le déluge le symbole du baptême, l'arche celui du salut, et Jonas de la résurrection. D'après les termes de comparaison dont on dispose, ces peintures ne paraissent, au premier abord, pouvoir être antérieures ni très postérieures à Constantin ; et on les attribuerait volontiers au milieu ou à la seconde moitié du iv^e siècle. Mais quelques analogies avec les mosaïques du mausolée de Galla Placidia à Ravenne suggèrent l'hypothèse d'une date sensiblement plus basse : peut-être ne seraient-elles que du milieu du v^e siècle et attesteraient-elles une influence venue de l'Orient. La question serait délicate à trancher. Ce qui en tout cas donne un prix particulier au monument de Fünfkirchen, c'est que, avant sa découverte, on ne connaissait pas de chambres funéraires peintes analogues à celles des catacombes romaines, sauf deux *cubiculi* du même genre trouvés en France, à Reims ¹.

L'intérêt eût été encore augmenté, si l'on avait réussi à retrouver les noms des personnages qui avaient été ensevelis en cet endroit. Mais le sarcophage ou les sarcophages qui avaient certainement été placés dans la crypte, puisqu'on a recueilli quelques ossements, ont disparu, probablement du fait de pillards qui ont profané la sépulture pour y voler les objets de valeur qu'ils s'y figuraient enfermés. Par contre, on a dégagé dans le voisinage une quinzaine de sépulcres chrétiens, reconnaissables au chrisme qui y était gravé, mais malheureusement anépigraphes. Evidemment, c'était là le cimetière chrétien de Sopianae, qui s'étendait sur la hauteur où se dresse aujourd'hui la cathédrale de Pécs. L'importance de la crypte funéraire qui en était selon toute apparence le principal tombeau comme la richesse de sa décoration autorisent à penser qu'on y avait enterré un membre marquant de la chrétienté de Sopianae ou les membres de toute une famille, peut-être celle des donateurs du cimetière. On s'est aussi demandé ² si, au-dessus de la crypte, il n'y avait pas eu une chapelle, dont la chambre sou-

1. Cf. de ROSSI, *ibid.*, p. 150.

2. HENSZLMANN, *loc. cit.*

terrainne aurait été l'hypogée; et il ne serait pas impossible en ce cas que cette tombe ait été celle d'un personnage vénéré de l'église locale. Mais ceci est purement conjectural.

Des tombes fouillées à Intercisa ont livré des objets chrétiens mêlés à d'autres incontestablement païens ¹. Serait-ce un cas de syncrétisme, rappelant celui d'Alexandre Sévère qui faisait voisiner dans son *lararium* un buste de Jésus avec celui de dieux ou de héros du paganisme?

Églises de
Dacie et
de Dardanie.

En Dacie, à Sardique, nous pouvons saisir sur le vif les modifications successives d'un lieu de culte au fur et à mesure sans doute des exigences croissantes de la population chrétienne. Il existe encore aujourd'hui à Sofia une petite église en partie ruinée, Sainte-Sophie, à trois nefs et abside centrale, qui paraît dater du ^{vi} siècle. Des fouilles ², qui ont révélé des restes de murs et de pavements en mosaïques, ont montré qu'elle occupait l'emplacement de deux sanctuaires antérieurs. Le plus ancien était une basilique ou plutôt chapelle cimetériale à abside, d'environ 10 mètres de long sur 4 m. 50 de large, et qui n'avait qu'une seule nef. Elle fut remplacée par une autre, bâtie sur un plan plus vaste. Dans les décombres qui remplissent l'intervalle séparant les niveaux des deux sols de mosaïques, on a trouvé des monnaies de bronze dont la série s'échelonne du règne de Licinius à celui d'Arcadius. La première des deux églises remonterait donc jusqu'au début du ^{iv} siècle, au lendemain des persécutions; elle fut vraisemblablement détruite lors des incursions gothiques; la seconde daterait du commencement du ^v siècle. Elle dura peu, ayant dû être incendiée lors de la prise de la ville par les Huns en 447. Elle fut remplacée, un siècle plus tard, par l'édifice actuel, qui a d'ailleurs subi depuis lors plus d'un remaniement. C'est une basilique à coupole, voûtée, en forme de croix latine, à trois nefs, avec un transept, et précédée d'un narthex, flanqué aux

1. Cf. G. SUPKA, *Frühchristliche Kastchensbeschlüge aus Ungarn* (*Römische Quartalschrift*, t. XXVII [1913], p. 164).

2. Cf. B. FILOW, *Sainte-Sophie de Sofia* (*Matériaux pour l'histoire de Sofia*, livre IV), résumé français annexé au volume plus détaillé publié en bulgare sous le même titre : СОФИЙСКАТА ЦЪРКВА СВ. СОФИЯ.

deux extrémités d'annexes dépassant le plan quadrilatéral de l'église. La longueur de celle-ci, y compris l'abside qui la termine, est de 46 m. 45 et sa largeur de 20 m. 20. Une des particularités essentielles de cette construction réside dans le manque absolu d'éléments décoratifs, tels que les colonnes, les chapiteaux ou les profils composés. Un autre trait caractéristique, c'est la grandeur et la multiplicité des fenêtres disposées presque toutes par groupes au nombre de deux ou trois. Les fondements sont formés par un blocage traversé par une assise de cinq rangs de brique. Sur les fondements repose un soubassement consistant en un rang de pierres de taille. Tout le reste de l'édifice est construit uniquement de briques. Le mortier se compose de chaux, de sable et de brique pilée en assez gros morceaux. Les briques et le mortier conservent les caractères habituels de la première époque de l'architecture byzantine. Cependant le plan de l'église n'est pas byzantin : croix latine au lieu de croix grecque, point d'absides latérales, agrandissement de l'abside par un espace carré constituant la partie supérieure de la croix et dont elle n'est que la terminaison, par tous ces détails, Sainte-Sophie de Sardique rappelle plutôt les églises romanes de l'Occident que les églises byzantines. L'origine de ses formes architecturales ne doit donc pas être cherchée à Constantinople, mais on en trouverait d'analogues en Asie-Mineure. L'Asie-Mineure est le berceau de la basilique voûtée à coupole, et l'on y rencontre des monuments avec abside accrue par l'espace carré disposé en avant, parties latérales de la façade faisant saillie hors du plan des murs latéraux, fenêtres groupées par deux ou par trois, et point de décoration intérieure. On voit tout l'intérêt qu'offre la basilique de Sainte-Sophie de Sardique pour l'histoire de l'architecture religieuse. Mais il serait superflu d'y insister davantage, puisque cette histoire n'est pas l'objet de la présente étude et que le monument dont il s'agit n'appartient qu'aux toutes dernières années de la période qu'elle embrasse, si même il ne lui est pas postérieur.

Tout autour de l'église on a découvert des tombes, sarcophages en pierre ou tombeaux en maçonnerie, remontant, d'après les monnaies qui y étaient enfermées, au iv^e et peut-être même

III^e siècle. Il n'y en a pas du V^e ; il est probable que durant le V^e siècle on cessa d'enterrer les morts dans le voisinage de la basilique.

Sardique eut naturellement aussi sa basilique épiscopale, à côté de laquelle on avait probablement installé, comme cela se faisait d'ordinaire, l'habitation même de l'évêque ; et c'est apparemment à cet *episcopium* qu'il est fait allusion dans un texte épigraphique, d'origine malheureusement indéterminée, mais conservé au musée de Sofia et qui mentionne l'*oratorium presbiterumque episcopi* ¹.

Est-ce également dès l'antiquité que la piété des fidèles de Sardique s'attacha à un objet qui est encore en vénération de nos jours chez les habitants de Sofia ? On y remarque, entre la métropole actuelle et l'ancienne église Saint-Georges, un tronc d'arbre, que l'on appelle l'« arbre de saint Thérapon », parce que le martyr de ce nom y aurait subi son supplice. Cette tradition a son point de départ dans une confusion. Saint Thérapon, dont la fête se célèbre le 27 mai ², est un martyr de Sardes. Sardes a été confondu avec Sardique ; mais cette erreur ne s'est produite que dans la légende slave ³, et il semble qu'elle n'a dû être possible que lorsque le passé de Sardique était déjà très obscurci. Ce n'est donc pas d'un culte ayant pris naissance durant les premiers siècles de l'histoire de l'église de Sardique que l'on noterait ici la survivance.

Une inscription grecque ⁴ de Pautalia, où on lit ces phrases : « Si tu désires entrer dans notre maison, monte la route,... va, croyant que Jésus est l'*homooousios* de la Trinité et l'associé incréé de la création. Si tu as un autre sentiment, il te faut rester hors du vestibule », doit provenir d'une église, et d'une église d'orthodoxes où elle a été placée au temps des luttes ariennes ; peut-être les ariens eurent-ils aussi une église en cette localité. Mais nous ne possédons ni sur l'une ni sur l'autre

1. C. I. L. III, 14.207²¹.

2. Cf. *Menolog. Basilii*, 27 mai.

3. Cf. JIREČEK, *Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer* (*Sitzungsberichte der K. K. Ak. der Wissenschaften in Wien, Phil.-hist. Kl.*, CXXXVI, *Abhandl.* XI, p. 54 seq.).

4. Publiée par E. KALINKA, *Antike Denkmäler in Bulgarien*, n° 232, p. 194.

de renseignements. On a seulement découvert il y a quelques années sur l'acropole de Pautalia les traces d'une église antique ; mais on n'en a encore donné aucun relevé ¹.

On n'a point jusqu'ici retrouvé d'édifice chrétien à Remesiana. Quelques objets de provenance chrétienne, couronne de bronze suspendue à une croix, fragments de verre, petites croix de bronze, ont été mis à jour sur l'emplacement de la ville ou dans les environs ².

L'église ou l'une des églises d'Ulpiana, en Dardanie, est peut-être, comme Sainte-Sophie de Sardique, encore debout. Le vieux sanctuaire byzantin qui se voit à Lipljan (Nouvelle Serbie) et dont l'archéologue anglais Evans a donné le plan ³ est de date incertaine. Mais il n'est pas impossible que sa construction ait précédé l'invasion slave. C'est une basilique à une seule nef, terminée par une abside, qui extérieurement n'est pas circulaire, mais présente trois pans coupés, trait caractéristique des églises slaves du moyen âge dans le district de Scupi (Uskub). Mais, à la différence des autres églises byzantines, serbes et bulgares, elle est dépourvue de coupole. Comme d'autre part l'appareil ressemble beaucoup à celui du Bas-Empire, il n'est pas interdit de la regarder comme un édifice du ^{vi}^e siècle. Elle voisinerait donc chronologiquement avec Sainte-Sophie de Sardique et serait à compter parmi les monuments de l'antiquité chrétienne en Illyricum.

5° Les basiliques de Scythie.

C'est le territoire correspondant à la province de Scythie qui est, avec celui du Norique, et à l'autre extrémité de l'Illyricum, le plus riche en vestiges de l'architecture chrétienne antérieure au ^{vii}^e siècle. Les chrétiens de Troesmis, Tropaeum Traiani, Axiopolis, avaient construit des basiliques en grand nombre, dont les restes sont encore visibles çà et là sur la terre roumaine. Il y en avait aussi, cela va de soi, à Tomi, résidence épiscopale ; et nous savons par l'histoire de l'évêque saint

1. С. J. IVANOV, ОТЧЕТЪ ЗА РАЗКОПИѢ ПРИ КАЛИНЪ-МОСТЪ (КЮСТЕНДИЛКО) (*Bulletin de la Société archéologique bulgare*, I, [1910], p. 163 seq.) et РАЗКОПКИ НА ХИСАРЪЛЪКА НАДЪ КЮСТЕНДИЛЪ (*ibid.*, p. 218 seq.).

2. A. E. BURN, *Niceta of Remesiana*, p. xxv.

3. *Antiquarian Researches in Illyricum* (*Archaeologia*, XLIX, p. 64).

Bretanio ¹ qu'il y en avait au moins deux; mais jusqu'à présent l'on ignore même où elles étaient.

A Troesmis, les ruines de trois églises ont été dégagées par des fouilles récentes. Toutes trois sont orientées, la façade à l'occident, ce qui serait déjà un indice en faveur de leur attribution à la période justinienne plutôt qu'à la période constantinienne. Mais nous avons encore d'autres raisons de nous prononcer en ce sens. Troesmis avait dû être détruite par les Goths, car nous lisons dans Procope qu'elle fut au nombre des forteresses réédifiées sur l'ordre de Justinien ² et ce qui en subsiste ou ce qui en a été retrouvé a bien les caractères d'une forteresse byzantine du vi^e siècle ³. De ces trois basiliques de Troesmis, deux sont à trois nefs et une à une seule nef. Les deux premières avaient respectivement 24 m. et 30 m. de long. La plus grande était précédée d'un narthex qui possédait deux entrées, une entrée principale sur la façade et une petite entrée sur l'un des deux côtés. L'église à une seule nef avait des dimensions sensiblement moindres; ce n'était en somme qu'une grande chapelle; mais elle était, comme la basilique principale, pourvue d'un narthex ⁴.

On n'a mis à la lumière à Axiopolis que deux églises, mais elles ont, en un sens, plus d'intérêt, parce que Axiopolis est connu par ailleurs dans les fastes du christianisme primitif et que l'une des deux était très probablement dédiée à l'un des martyrs qui avaient illustré la cité, saint Cyrille. Ce sanctuaire de saint Cyrille doit être celui qu'on a découvert hors de la ville, quoique tout près de ses murailles, au nord de la porte septentrionale. C'est une petite construction rectangulaire, se terminant en abside, longue de 10 m. et large de 5 m., à laquelle est accolée une chapelle plus exigüe encore, ayant elle-même une abside et où l'on a relevé une inscription funéraire, l'épitaphe

1. Cf. ci-dessous, 2^e partie, ch. III, II, *in fine*.

2. *De Aedificiis*, IV, 11.

3. Cf. TOCILESCU, *Monumentale epigrafice si sculpturale*, etc. pp. 50-82; A. BAUDRY, *État actuel de la forteresse du Sud à Troesmis*; C. BOISSIÈRE, *Rapport sur une mission archéologique et épigrafiqque en Moldavie et en Valachie* (*Archives des Missions scientifiques*, 2^e série, t. IV, p. 191).

4. Cf. le plan donné dans R. NETZHAMMER, *Aus Rumänien*, p. 309.

d'Ariathusa, fille de Gibastes ¹. L'une et l'autre sont orientées la façade au couchant et l'abside au levant. Il y aurait là un motif pour les dater du VI^e siècle. Dans le voisinage, on a trouvé plusieurs squelettes. Les preuves décisives manquent que l'on ait à faire ici à des tombes chrétiennes. La situation de l'église hors de la ville la désigne néanmoins comme appartenant à la catégorie des basiliques cimetérales. On est donc bien fondé à croire qu'elle avait été élevée sur le tombeau du principal martyr de la cité et que depuis lors maint chrétien avait désiré être enterré auprès de lui.

L'autre église avait été édiflée à l'intérieur des murs. C'était la basilique urbaine, plus spacieuse que la précédente. Elle possédait un narthex ou un atrium, les fouilles encore insuffisamment avancées ne permettent pas pour l'instant une identification sûre; l'espace dégagé en 1907 était long de 8 m. sur 12 m. de large; ce dernier chiffre représentant la largeur totale de la construction, on en a induit qu'elle avait 24 m. de long, la longueur étant assez fréquemment double de la largeur. Une excavation d'environ 0,50 de profondeur, affectant la forme d'une croix et située dans l'angle sud-est, pourrait bien marquer l'emplacement d'une fontaine baptismale.

Chose curieuse, c'est à Tropaeum Traiani (Adam Clissi), localité secondaire, qui n'est mentionnée que dans Hierocles ² et une inscription du III^e siècle ³, que l'on rencontre aujourd'hui le plus de souvenirs matériels de l'antiquité chrétienne en Scythie. On y compte jusqu'à quatre basiliques, et même cinq en y ajoutant une église de cimetière voisine de la ville. Ces basiliques de Tropaeum étaient disposées de la façon suivante : une rue parcourait la forteresse, — car Tropaeum Traiani était une ville forte, — de l'est à l'ouest; à peine franchie la porte de l'est, un voyageur qui pénétrait à l'intérieur des murs par ce côté, laissait à droite et à gauche de cette rue deux églises qui lui étaient parallèles. L'une, celle du nord, plus simple de plan et vraisemblablement la plus ancienne, remontant peut-être jusqu'à la période constantinienne,

1. Cf. NETZHAMMER, *op. cit.*, p. 287.

2. N° 637.

3. C. I. L., III, 7484, corrigé par 12461.

comprenait trois nefs, la nef centrale se terminant par une abside relativement peu profonde; devant le triple vaisseau s'étendait un narthex, divisé lui-même en trois parties correspondant aux trois nefs. Il n'y avait pas de *confession*. La basilique du sud-est d'un type nettement byzantin : aux trois nefs, précédées d'un narthex également tripartite, succédait un transept qui faisait au nord et au sud une saillie très sensible et donnait ainsi à l'édifice la forme d'une croix; une abside s'ouvrait au milieu de cette nef transversale. Cette basilique possédait, en outre, une *confession*; on y avait donc déposé des reliques de martyrs, ramenées, peut-on penser, de sanctuaires extra-urbains dès les invasions du v^e siècle et que l'on n'osa plus depuis lors reporter hors des murs. Cette constatation suffirait à nous inviter à attribuer cette église seulement au vi^e siècle. Il est à noter que la crypte paraît s'être conservée presque intacte : le stuc dont ses murs étaient revêtus est encore en place; d'où l'on peut conjecturer que, au moment de l'apparition des bandes avars qui déterminèrent la chute de la ville sous le règne de l'empereur Maurice ¹, les fidèles avaient réussi à défendre l'entrée de cet endroit qui leur était particulièrement sacré et qui échappa de la sorte aux profanations des envahisseurs.

Vers l'autre extrémité de la rue qui traversait la ville de l'est à l'ouest, près de la porte de l'ouest, à une faible distance au sud de la rue, il existait une troisième église. Elle y avait été élevée sur les fondations d'une ancienne citerne. C'était un simple rectangle, se terminant par une abside et auquel on accédait par des degrés. Devant l'abside s'ouvrait une petite crypte, dont les murs n'étaient pas parallèles à ceux de l'église. Ici encore il y avait donc une tombe sainte; ce fait, ainsi que celui de l'utilisation d'une construction antérieure et la découverte sur place d'un chapiteau qui semble marquer la transition entre l'époque théodosienne et l'époque byzantine, nous engagent à regarder cette basilique, de même que la précédente, comme d'âge assez tardif; elle doit appartenir au vi^e siècle, ou au plus tôt à la fin du v^e.

1. THÉOPHYLACTE SIMOCATTA, *Historiae*, éd. de Boor, I, 8, 10.

Mais la plus remarquable est celle que l'on a dénommée la « basilique de marbre », près de la muraille occidentale, à mi-chemin entre la porte ouest et l'angle nord-ouest de la forteresse. C'est une basilique à trois nefs, longue de 25 mètres, et large de 16, la grande nef étant de largeur double des nefs latérales, soit 8 mètres pour la première et 4 mètres pour chacune des deux autres. La nef centrale était supportée par des colonnes de marbre. Elle se prolongeait en abside. Un narthex de 4 m. 17 précédait le temple proprement dit; il était lui-même tripartite; trois portes y donnaient accès du dehors, et par trois autres portes on en sortait pour pénétrer dans la basilique. Du côté sud, une quatrième porte, recouverte d'un porche, procurait sans doute une entrée plus directe aux fidèles qui venaient du centre de la ville. Enfin devant le narthex s'étendait encore un spacieux atrium, ouvert à la fois au nord, à l'ouest et au midi et dont l'entrée occidentale était, ce semble, abritée aussi par un porche. Des restes de conduites d'eau confirment qu'une fontaine, *cantharus*, jaillissait en son milieu. Cette église n'avait pas de *confession*; l'autel, dont on a retrouvé les colonnes qui soutenaient le *ciborium*, n'était donc pas placé au-dessus d'un corps saint. C'est un type de basilique urbaine primitive en présence duquel nous sommes ici. La « basilique de marbre », la plus importante de Tropaeum, en était également, croyons-nous, la plus ancienne ou l'une des deux plus anciennes; mais elle subit en trois siècles plus d'une transformation ou restauration, ainsi qu'il appert des trois niveaux qui y ont été reconnus et des divers types de chapiteaux qu'on y a relevés. En son premier état, c'était vraisemblablement un monument des temps constantiniens. Une restauration paraît avoir suivi d'assez près sa construction ¹, soit sous le règne de Théodose ou de ses fils. Un nouveau remaniement plus considérable et contemporain de l'érection d'un baptistère, dont il va être parlé, eut lieu peut-être sous Justinien ². C'est de cette

1. Cf. PARVAN, *Cetatea Tropaeum. Consideratiuni istorice. II* (Buletinul comisiunii Monumentelor istorice, IV, p. 181).

2. Dès le ^{ve} siècle selon Sp. CEGANEANU, *Câteva observatiuni a supra basiliceii cu baptisteriu dela Adamclissi* (*Ibid.*, 192-193), qui juge d'après une étude minutieuse du style des chapiteaux.

restauration que date la balustrade, *cancellum*, décorée de figures géométriques, qui, sur la droite de l'abside, fermait l'emplacement destiné aux chantes et aux lecteurs et dont on a reconnu des fragments. Et l'on procédait à une troisième restauration, simple embellissement plutôt que modification de la construction antérieure, lorsque, sous l'empereur Maurice, les travaux furent brusquement interrompus par l'invasion avare : interruption dont témoignent encore un certain nombre de chapiteaux byzantins, de forme trapézoïdale et ornés d'une croix, restés inachevés à pied d'œuvre.

Le baptistère, situé au sud de l'atrium, ou plutôt le bâtiment dans lequel était compris le baptistère, était divisé en trois sections. Au nord le baptistère proprement dit, salle presque carrée de 5 m. 60 sur 4 m. 77, renflée en abside sur trois côtés, à l'ouest, au nord et au sud ; les absides occidentale et orientale étaient occupées chacune par une piscine baptismale, où l'eau était amenée par des conduites dont on a identifié quelques restes. Le quatrième côté, le côté sud, était percé d'une ouverture qui mettait le baptistère en communication avec une deuxième salle, rectangulaire, allongée de l'ouest à l'est, présentant à l'est une abside terminale et, au nord, deux absidioles qui s'incurvaient dans le mur la séparant du baptistère. Enfin, au sud, communiquant avec la précédente par une porte ou un passage, une troisième salle ne différait de la seconde que par l'absence des absidioles latérales et par la présence d'une porte disposée dans la face ouest, la seule par où l'on pénétrait de l'extérieur dans l'édifice (peut-être cependant existait-il une autre entrée pratiquée dans l'abside occidentale du baptistère). Le quadrilatère qui renfermait les bassins était recouvert par une coupole, autant qu'on peut juger d'après l'épaisseur des murailles. Les dépendances, aux murs moins résistants, avaient une voûte cylindrique ou seulement une charpente apparente ; un fronton devait surmonter l'entrée. Quelle était la destination de ces deux dépendances ? Le plus simple est d'admettre qu'elles jouaient le rôle de narthex, vestibule où attendaient les catéchumènes et dans les niches duquel ils se dévêtaient pour l'immersion baptismale. On pourrait aussi voir dans l'un des deux rec-

tangles une salle d'instruction pour les catéchumènes, un *catechumeneum*, comme on en connaît ailleurs ¹. Par contre, il ne faut pas songer à un *consignatorium*, salle où l'évêque conférait la confirmation ² et où une abside recevait le trône épiscopal ; car l'interposition du *consignatorium* entre le vestibule et le baptistère même serait singulière, et, de plus, Tropaeum Traiani n'était pas résidence épiscopale, puisqu'il n'y avait qu'un évêché pour toute la province de Scythie.

On a pourtant fait la supposition contraire. Le baptistère n'ayant pas été restauré, on a des raisons de le tenir pour contemporain de la seconde restauration de la basilique, soit du temps de Justinien ; cet empereur, a-t-on dit, ³ après avoir rétabli la domination impériale sur le Bas-Danube, y aurait créé de nouveaux évêchés, dont celui de Tropaeum. Cette conjecture ne repose, nous le savons, ⁴ que sur une interprétation erronée de la Notice d'Hierocles. Les témoignages contraires sont trop formels pour qu'on y renonce. Et ceux de l'archéologie viennent confirmer les textes. Il est vrai que c'est d'ordinaire aux basiliques épiscopales qu'étaient annexés les baptistères, et de fait la « basilique de marbre » de Tropaeum devait un peu jouer ce rôle, en ce sens qu'elle était la principale église de la ville : c'est là que l'on baptisait solennellement les nouveaux chrétiens et l'évêque pouvait y présider les cérémonies lors de ses « tournées épiscopales » ; mais cette basilique n'était point, même au VI^e siècle, ce que nous appelons une cathédrale, et rien n'indique qu'elle le soit devenue dans la suite ⁵.

1. Cf. J. ZEILLER. *Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie*, p. 128 (description du baptistère de Salone).

2. Il y en avait un à Salone, mais de l'autre côté du baptistère que le *catechumeneum*.

3. Cf. PARVAN, *loc. cit.*, p. 183.

4. Cf. ci-dessus, p. 169 seq.

5. Cette hypothèse d'une érection postérieure de Tropaeum en évêché avait été proposée par le P. HARDUIN, *Concil. collectio regia maxima*, XI, p. 889 : il note, au sujet de la signature, au deuxième concile de Nicée en 787, de *Theodosius episcopus Tropaeorum* (cf. I, p. 459) : *Tropaeum in provincia Scythiae, cujus est in notitiis graecis Tomi metropolis ; ibi iste Τροπαίος est*. Mais il n'y a aucune raison de placer ce Théodose à Tropaeum de Scythie, que nul autre document ne signale comme siège épiscopal, alors qu'il existait un évêché de Tropaea en Calabre, bien garanti par ailleurs (cf. GEORGES DE CHYPRE, *Descriptio orbis romani*, p. 31).

Enfin Tropaeum avait un dernier sanctuaire : hors des murs, sur les pentes de la colline formant le versant nord d'une vallée dont la forteresse occupait l'autre bord, se voient encore les vestiges d'une basilique cimitérale, ainsi que ceux du cimetière qui l'avoisinait.

Ce nombre des églises d'une localité en somme secondaire, comme était Tropaeum, suscite presque un étonnement. Il faut bien croire que la population de cette petite ville était plus nombreuse que le resserrement de ses murailles le donnerait à penser. Les restaurations effectuées dans ses basiliques, le luxe de matériaux et de décoration déployé au moins dans la principale et au baptistère qui lui était annexé, décèlent l'intérêt que cette population portait à ses temples ; cette sollicitude pouvait également la pousser à les multiplier. Des circonstances spéciales ont pu encore contribuer à cet accroissement : l'arrivée des barbares amena le retrait des corps saints hors des églises suburbaines et l'on en construisit en ville de nouvelles destinées spécialement à les recueillir. Mais il est permis d'attribuer aux invasions une autre répercussion sur l'architecture chrétienne des villes voisines du Danube : lorsque des Goths ariens s'installèrent dans certaines d'entre elles, il leur fallut des églises, et l'exemple n'est pas rare, sur différents points de l'Empire, au v^e et vi^e siècles, de sanctuaires de deux confessions opposées se dressant en face les uns des autres¹. On a vu plus haut que telle était peut-être en particulier la situation à Pautalia² ; pourquoi n'en aurait-il pas été de même à Tropaeum ? L'idée d'utiliser une vieille citerne pour bâtir sur ses fondations une basilique, un peu grossièrement construite, pourrait être le fait des nouveaux venus. Et ainsi, divers facteurs entrant en jeu, la multiplicité des édifices religieux d'un bourg tel que Tropaeum Traiani trouve une satisfaisante explication.

Aussi bien cette multiplicité n'est que relative ; au total, le nombre des églises chrétiennes antérieures au vii^e siècle dont les restes sont demeurés ou redevenus visibles dans les

1. Cf. ci-dessous, 3^e partie, chap. IV, III.

2. Cf. ci-dessus, p. 193.

pays riverains du Danube n'apparaît pas extrêmement élevé, et il ne fournit en définitive à l'archéologie chrétienne qu'un matériel assez restreint. Il était indispensable de faire le relevé de tous ces monuments qui sont comme l'expression concrète de la foi des chrétiens des provinces danubiennes pendant la période que l'on envisage ici; mais ils n'ajoutent pas à l'histoire de l'art chrétien un chapitre très nourri.

DEUXIÈME PARTIE

Histoire intérieure des églises illyriennes du IV^e au VI^e siècle

CHAPITRE PREMIER

L'ACTIVITÉ DOCTRINALE A L'AUBE DU IV^e SIÈCLE LA CRISE ARIENNE JUSQU'AU CONCILE DE SARDIQUE

Si l'Illyricum ne tient pas une grande place dans l'histoire de l'art chrétien, il en occupe une beaucoup plus considérable dans celle de la pensée chrétienne. Non seulement les controverses religieuses du IV^e et du V^e siècles y ont trouvé un écho prolongé, mais, durant le premier de ces deux siècles, la région danubienne a été sinon un foyer intense d'activité doctrinale, au moins l'un des terrains où le combat entre les conceptions théologiques qui se disputèrent alors la domination des esprits fut le plus général et le plus ardent.

I. — L'ŒUVRE THÉOLOGIQUE ET EXÉGÉTIQUE DE VICTORIN DE PETTAU.

A vrai dire, à peine née pour l'histoire, à la fin du III^e siècle, l'Église illyrienne témoigne déjà de son intérêt à l'égard des problèmes exégétiques; mais cet intérêt ne se manifeste encore que par l'œuvre d'un seul homme, l'écrivain évêque et martyr Victorin de Pettau.

Victorin ne fut pas exclusivement exégète ; mais c'est à l'exégèse qu'il a donné la part principale dans ses travaux, tels du moins que nous les connaissons. Cette connaissance malheureusement est fort incomplète et presque uniquement indirecte. Nos informations sur Victorin viennent à peu près toutes de saint Jérôme ; de lui-même nous ne possédons que des fragments en nombre extrêmement restreint ¹. Encore est-il nécessaire d'observer que, parmi les textes édités sous son nom, quelques-uns l'ont été à tort. Son premier éditeur, Rivinus ², lui avait attribué la paternité de trois poèmes sur Jésus-Christ, Dieu et homme, sur la Pâque et sur le martyre des sept frères Macchabées, qui sont désormais reconnus n'être pas de lui ³. On a un instant considéré Victorin comme l'auteur, au moins en une certaine mesure, des fameux *Tractatus Origenis*, découverts par Mgr Battifol ⁴ et dont l'attribution a été l'une des questions les plus chaudement controversées entre historiens de l'ancienne littérature chrétienne, il y a quelques années. Mgr Battifol voulait voir dans les *Tractatus* une œuvre d'Origène, mais traduite et partiellement remaniée par Victorin de Pettau. Cette thèse n'a pas prévalu. Les arguments, produits depuis, qui se prononcent en faveur de l'évêque espagnol Grégoire d'Elvire ont été jugés assez décisifs pour qu'il n'y ait plus à revenir sur l'hypothèse de la composition par Victorin de Pettau ⁵.

Sur d'autres écrits il y a doute : on a pensé que le traité *Adversus Marcionem* ⁶, faussement rangé parmi les ouvrages de Tertullien, pourrait être de Victorin, parce que Victorin a,

1. Cf. *P. L.*, V, pp. 281-344. On trouve là : 1) p. 301 seq. : le *Fragmentum de Fabrica Mundi* dont on verra que l'attribution à Victorin n'est pas absolument certaine ; 2) p. 314-316 : quelques courts passages d'œuvres diverses connues par des citations de saint Jérôme ; 3) p. 317 seq. : les *Scholia in Apocalypsim beati Joannis*.

2. A. RIVINUS, *Sanctae reliquiae duum Victorinorum, Pictaviensis (sic) unius episcopi martyris, Afri alterius Caii Marii*.

3. Cf. M. MANITIUS, *Geschichte der christlichlateinischen Poesie*, p. 113 seq.

4. *Tractatus Origenis de libris SS. Scripturarum*, par P. BATTIFOL et A. WILMART.

5. Cf. DOM GERMAIN MORIN, *Les nouveaux « Tractatus Origenis » et l'héritage littéraire de l'évêque espagnol Grégoire d'Illyrie* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, V [1900], p. 145 seq.).

6. *P. L.*, II, 1051-1090.

en effet, écrit contre les hérésies et parce qu'un manuscrit du Vatican, du ix^e ou x^e siècle, contient un poème présenté comme de lui, *De lege Domini Nostri Jesu Christi*, dont cent cinquante vers sur deux cent six sont empruntés au dit *Adversus Marcionem* ¹. La constatation n'est pas négligeable.

L'essentiel de l'œuvre de Victorin consiste en commentaires exégétiques. Saint Jérôme qui l'appelle *Victorinus noster* ², puisqu'il était Illyrien comme lui, mais qui d'ailleurs lui accorde moins d'érudition que de bonne volonté d'en avoir ³, a connu de lui des commentaires sur la Genèse, sur l'Exode, sur le Lévitique, sur Isaïe, sur Ezéchiel, sur Habacuc, sur l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, l'Apocalypse ⁴ et l'Évangile selon saint Mathieu ⁵. Étaient-ce des commentaires suivis? D'après Cassiodore ⁶, Victorin aurait plutôt discuté certains points de ces livres. Saint Jérôme n'en dit pas assez pour que nous portions sur ces traités un jugement bien ferme; il nous a néanmoins laissé quelques données. Il nous apprend ainsi que, dans son commentaire sur la Genèse, Victorin interprétait allégoriquement la bénédiction d'Isaac ⁷, que, dans le passage de l'Ecclésiaste (IV, 3) suivant lequel un enfant pauvre et intelligent vaut mieux qu'un roi vieux et fou, il voyait une allégorie du Christ et du diable ⁸, qu'il entendait les *sex alae uni* et *sex alae alteri*, dont parle Isaïe (VI, 2), des Douze Apôtres ⁹. Peut-être y a-t-il encore un souvenir du commentaire sur saint Mathieu dans cette remarque de saint Jérôme que Victorin regardait les « Frères du Seigneur » non comme des fils de Marie, mais comme des parents plus éloignés de Jésus ¹⁰.

Il est très possible que nous possédions un reste de ce commentaire dans les curieux fragments édités il y a une dizaine

1. Cf. BARDENHEWER, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, II, p. 387.

2. *Ep.* 36, *ad Damasum*, 16.

3. *Ep.* 70, *ad Magnum*, 5.

4. JÉRÔME, *De viris illustribus*, 74.

5. Id., *Translatio Homiliarum Origenis in Evangelium Lucae, prolog.*

6. *Instit.*, I, 5, 7, 9.

7. *Epist.* 36, *ad Damasum*, 16.

8. *Comment. in Eccles.*, IV, 13.

9. *Ep.* 18, *ad Damasum*, 6.

10. *Adv. Helvidium*, I, 17.

d'années par Mgr Mercati sous le titre *Anonymi Chiliastae in Mathaeum fragmenta* ¹. Ils sont caractérisés par un millénarisme très net, encore que nullement grossier : or ce qui nous reste du commentaire sur l'Apocalypse ² suffirait à lui seul à nous mettre au fait du millénarisme de Victorin. D'autre part, certaines allusions au martyr et l'emploi d'une version biblique très voisine de celle qu'utilisait saint Cyprien ne nous permettent pas d'abaisser la date de ce traité au delà de la fin du III^e siècle, au plus tard des premières années du IV^e. Comme on ne connaît guère d'autre millénariste occidental à cette époque que Victorin, l'identification semble devoir se décider en sa faveur. Ajoutons que le latin des fragments est médiocre et dénote un auteur d'esprit plus hellénique que latin. La langue est même telle que l'on a pu se demander si nous n'avions pas tout simplement à faire ici à une traduction ³. En ce cas, l'original grec aurait quelque chance d'être de saint Hippolyte, qui écrivit, lui aussi, un commentaire de saint Mathieu ⁴ et dont les ouvrages, semble dire saint Jérôme, qui constate entre eux des analogies, ont été exploités par Victorin ⁵. Toutefois le millénarisme d'Hippolyte, si même l'on peut dire qu'Hippolyte ait été millénariste, est plus atténué que celui de Victorin et de nos fragments. Si donc Victorin a mis à profit un prédécesseur, les fragments sur Mathieu ne seraient pas une simple traduction d'un travail d'Hippolyte, mais plutôt une adaptation ⁶.

1. *Varia sacra*, I, (*Studie e Testi*, 11).

2. Cf. ci-dessous, p. 209.

3. C'est l'opinion proposée par C. H. TURNER, *An exegetical fragment of the third century* (*Journal of theological studies*, V [1904], p. 220 seq.), qui note des expressions telles que « *qui a Christo resurgente* », *ibid.*, p. 237, « *de eius accipit* », *ibid.*, p. 239, comme indices de traduction.

4. Cf. JÉRÔME, *Comment. in Mathaeum*, prolog. (P. L. XXVI, p. 15).

5. *Ep.* 36, *ad Damasum*, 16.

6. Le texte contient un certain nombre de citations de l'Apocalypse ; il était indiqué de les comparer avec celles du commentaire sur l'Apocalypse de Victorin. L'emploi de deux versions nettement différentes eût décelé la dualité d'auteurs. Or il n'y a entre les unes et les autres que des divergences qui n'imposent nullement cette conclusion : par exemple : VI, 9, *animas interfectorum* (Victorin), *animas occisorum* (Anon. 8) ; encore doit-on remarquer qu'en XX, 4, Victorin a *occisorum* ; XX, 6, *mille annis* (Victorin), *mille annos* (Anon. 8) ; XX, 4, *non acceperunt scriptionem* (Victorin) *non acceperunt signum* (Anon. 13) ; *ibid.*,

Du commentaire sur l'Apocalypse, on n'a possédé longtemps que deux recensions, l'une plus courte ¹, l'autre accrue de développements postérieurs ², mais qui ne représentaient ni l'une ni l'autre l'original de Victorin : c'étaient des remaniements faits par saint Jérôme à la demande d'un certain Anatolius et dont il avait supprimé, avec le millénarisme, l'un des éléments historiquement les plus significatifs. Ce millénarisme apparaît non dissimulé dans la conclusion du texte primitif, que l'on peut utiliser depuis une vingtaine d'années : elle a été retrouvée dans un manuscrit du xv^e siècle ³. On y lit l'annonce du retour d'Élie et de Jérémie ; ils prêcheront pendant trois ans et demi ; puis viendra l'Antéchrist, c'est-à-dire Néron sorti des enfers, qui régnera également trois ans et demi. Ensuite commencera pour les élus le règne de mille ans avec le Christ.

On avait, pendant quelque temps, pris pour un morceau de ce commentaire sur l'Apocalypse, ou du commentaire sur la Genèse, un curieux fragment sur la création, le *Tractatus de Fabrica mundi*, édité au xvii^e siècle ⁴, et où le millénarisme est manifeste. L'ouvrage s'intitulant d'autre part *Tractatus Victorini de fabrica mundi*, son attribution à Victorin de Poetovio serait absolument légitime s'il avait bien l'apparence d'un commentaire. Mais, en fait, il ne l'a pas, et en tout cas ce ne saurait être le commentaire sur l'Apocalypse, que nous connaissons directement. Serait-ce, en dépit de l'apparence, une partie du commentaire sur la Genèse ou d'une autre œuvre de Victorin, qui aurait échappé à saint Jérôme ? Les deux suppositions

reliqui eorum non revixerunt, donec finiantur mille anni (Victorin), *ceteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni* (Anon.). Les citations de l'Anonyme, ne se présentant pas comme des blocs isolés, mais apparaissant en fragments toujours très coupés au cours de la dissertation, ne sont pas nécessairement littérales, et par conséquent des dissemblances un peu plus accusées comme les deux dernières ne prouvent pas l'emploi de deux éditions différentes.

1. *Max. Bibl. veter. Patrum*, III, p. 414-421. Cf. *P. L.*, V, p. 315-316.

2. Cf. *P. L.*, V, pp. 317-344.

3. Par J. Haussleiter ; cf. J. HAUSSELEITER, *Der chiliastische Schlussabschnitt im echten Apokalypsecommentar des Bischofs Victorinus von Pettau* (*Theologische Literaturblatt*, XVI [1895], p. 193-199).

4. Par J. CAVE, *Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria*, II, p. 103 seq.

sont admissibles, comme aussi celle que le *De fabrica Mundi* n'appartienne pas à Victorin. Mais il faut avouer qu'il aurait bien de quoi être de lui, avec sa théologie symbolique, dont l'école d'Origène poussa parfois si loin la subtilité. « Tout s'y réduit à l'harmonie des nombres sacrés : on y voit tous les rapprochements auxquels les mystiques se sont attachés : les quatre fleuves du paradis terrestre et les quatre animaux, symboles des évangiles, les sept chandeliers devant le trône de l'agneau et les sept dons de l'Esprit, les vingt-quatre vieillards qui se tiennent en présence de Dieu, considérés comme les anges des douze heures du jour et des douze heures de la nuit, comme autant de figures du temps rendant hommage à l'immuable éternité ¹. » Il y a évidemment quelque intérêt à rencontrer ainsi, dans les écrits d'un évêque du III^e siècle, perdu sur les bords de la Drave, la clé des allégories qui remplissent les éclatantes mosaïques de Rome et de Ravenne, et l'on a pu dire aussi que, si l'auteur a multiplié à l'excès les explications mystiques, si sa doctrine des nombres rappelle trop souvent les spéculations vaines des néo-pythagoriciens et si l'on est surpris de le voir céder, en une époque où on l'aurait crue plus entièrement dissipée, à l'illusion de ceux qui attendaient un avènement temporel du Christ et le règne de mille ans, il ne faut pas oublier que cette opinion avait rallié des suffrages illustres, en particulier celui de saint Irénée de Lyon, et l'on peut se plaire à discerner « je ne sais quoi d'oriental, de hardi, de grandiose » chez ce théologien dont la pensée aurait déjà les ambitions « de l'esprit germanique », en même temps que sa confusion et ses « dangers » ².

Ce théologien est-il vraiment le prédécesseur lointain des évêques du pays à demi allemand où Pettau a succédé à Poetovio ? La question malgré tout reste en suspens. Mais, que le *Tractatus de Fabrica mundi* soit ou non de Victorin, il en reflète bien les tendances. Victorin est un origéniste. Le premier des Occidentaux qui se soit fait une spécialité de l'exégèse, où devait après lui se distinguer, et plus durablement, un autre

1. F. OZANAM, *La civilisation chez les Francs*, 3^e édition, p. 141.

2. *Ibid.*

illyrien, saint Jérôme, il est aussi le premier qui ait transmis à l'Église occidentale la pensée d'Origène. Mais il ne s'est pas contenté de ce rôle d'interprète; il a exposé des vues personnelles, et la marque la plus frappante de son indépendance intellectuelle est ce millénarisme, qui devait choquer même ses panégyristes et tant déconcerter les chrétiens des siècles suivants que ses écrits furent rangés au nombre des apocryphes par le décret pseudo-gelasien ¹. Ce genre de conceptions représente du reste une survivance; en les adoptant, Victorin se montre un attardé, et non plus un précurseur, comme il l'était en introduisant en Occident les principes de l'exégèse origéniste, et cette complexité, qui ne témoigne peut-être pas d'une personnalité très vigoureuse, achève de donner à sa physiologie un aspect particulier.

Mais ses qualités ou ses défauts d'exégète ne nous en livrent pas encore tous les traits. L'évêque de Pettau fut aussi théologien; il écrivit un traité, *Adversum omnes haereses*, qui est mentionné par saint Jérôme ², et qui dut avoir du succès, puisque saint Optat inscrit Victorin parmi les grands défenseurs de la foi catholique contre les hérésies ³.

On s'est demandé si cet ouvrage ne serait autre chose que le *Libellus adversus haereses* ⁴, indûment incorporé aux œuvres de Tertullien. On peut invoquer en faveur de cette identification un argument d'un certain poids: l'auteur dudit *Libellus* s'est servi du *Syntagma* ou « Somme contre les hérésies » de saint Hippolyte, à peu près entièrement perdu, mais dont on a cependant quelques pages et sur lequel nous ne sommes pas dépourvus de quelques informations ⁵; or, Victorin paraît avoir été, lui aussi, au courant des travaux d'Hippolyte ⁶. Néanmoins la correction relative de la langue et du style, assez contraires à la réputation de latinité médiocre méritée par Victorin, et le fond même de l'ouvrage, qui se réfère à la

1. THIEL, *Ep. Rom. pontif*, 468.

2. *De viris illustribus*, 74.

3. *De schismate Donat.* = *Contra Parmenianum donastitam*, 1, 9.

4. *P. L.*, II, pp. 74-92.

5. Cf. sur ce point A. D'ALÈS, *La théologie de saint Hippolyte*, pp. 71-77.

6. Cf. ci-dessus, p. 208.

situation religieuse contemporaine de la première moitié du ⁱⁱ^e siècle plutôt que de sa fin, constituent des motifs de se décider en sens opposé qui ont autant et même plus de valeur ¹.

Au surplus il n'importe pas extrêmement. Le *Libellus*, fût-il de Victorin, ne nous fournirait pas encore sur ses doctrines toutes les lumières désirables. Mais ce qui a du prix pour nous, c'est de savoir par saint Jérôme que Victorin est à rapprocher de saint Hippolyte. Ainsi ce disciple d'Origène avait dû se mettre à l'école d'un théologien romain, mais précisément d'un théologien romain qui incarne dans le domaine de la spéculation religieuse, et spécialement de la christologie, un courant analogue à celui qui, très peu après, prenait avec Origène le dessus en Orient. Bref, ce serait toujours la coloration propre à l'Orient qu'aurait revêtue la pensée chrétienne chez Victorin. Et il n'est pas tout à fait sans importance de relever cette tendance chez un évêque de la région où le grand débat christologique du ^{iv}^e siècle devait causer tant de déchirements. On n'ignore pas que, dans le cours du ⁱⁱ^e et du ⁱⁱⁱ^e siècles, deux dispositions d'esprit différentes se firent jour parmi les chrétiens, ecclésiastiques ou laïques, qui s'efforcèrent d'expliciter le contenu du dogme mystérieux de la Trinité. Les uns mirent l'accent sur l'unité, la « monarchie » divine, les autres sur la distinction des personnes. Ce sont les seconds qui développèrent la théorie du *Logos*, issue de la philosophie hellénique et des doctrines néo-platoniciennes, dont l'Orient hellénique fut le principal foyer. A Rome, la première direction prévalait. Mais la théologie du *Logos* y trouva un protagoniste ardent en la personne de saint Hippolyte, qui accusait les papes Zéphirin et Calliste, tenants de la position traditionnelle, de professer le modalisme, c'est-à-dire de nier la distinction des personnes. A quoi ceux-ci répondaient par l'accusation de dithéisme. Grief excès-

1. A. HARNACK a exposé les raisons qui militent pour l'identification dans un article intitulé *Zur Geschichte der marcionistischen Kirchen* (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, XIX [1876], p. 116). Dans sa *Geschichte der altchristlichen Literatur*, I (1893), p. 733, il qualifie encore la conjecture de *höchst wahrscheinlich*. Mais dans sa *Chronologie*, t. II (1904), p. 431, il n'est plus aussi affirmatif. Les raisons adverses développées par LIPSUS, *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte* (1875), p. 140 seq., étaient trop sérieuses pour ne pas donner au moins à réfléchir.

sif, mais qui n'était pas sans fondement. Saint Hippolyte, Justin, Origène paraissent placer à côté du Dieu Père, inaccessible, un « second Dieu », ἑτερος ou même δεύτερος θεός ¹, qu'ils lui subordonnaient en même temps. De cette théologie, subordinationnienne dans l'expression peut-être plus que dans les intentions, l'arianisme, né au pays d'Origène, n'est pas l'héritier légitime et nécessaire, mais il en est sorti par un processus assez logique. Victorin, fils intellectuel de l'Orient, dont il vient probablement et auquel il se rattache doctrinalement, soit directement par Origène, soit indirectement par Hippolyte, était vraisemblablement imbu de notions analogues. Nous n'en avons pas la preuve et les premières lignes de son commentaire sur l'Apocalypse pourraient même provoquer une autre impression ². Mais sa dépendance à l'égard de deux penseurs qui professaient la théologie du Logos autorise à l'y supposer enclin. Faudrait-il conclure de là que Victorin aurait, sans le vouloir, préparé les voies à l'arianisme, qui devait au milieu du IV^e siècle gagner l'adhésion de tant de prélats illyriens? Ceci serait une autre question; et, à vrai dire, rien ne nous invite à le croire. Victorin est un peu un isolé dans ces églises danubiennes de la fin du III^e siècle et du début du IV^e, qui semblent, comme il était naturel sur une terre récemment conquise à la foi, avoir compté plus d'hommes d'action que d'exégètes ou de théologiens. Et, d'autre part, l'arianisme illyrien a tenu à des causes qui ne furent pas toutes d'ordre spéculatif. En tout cas, il eut des origines occasionnelles, et l'on n'aperçoit, en dehors du fait que Victorin avait pu, et cela demeure incertain, enseigner, aux frontières du Norique et de la Pannonie, un système christologique prédisposant quelques esprits à l'ac-

1. L'expression δεύτερος θεός, qui se rencontrait déjà dans PHILON à propos du Logos, ap. EUSEB, *Praep. evang.*, VII, 13, revient dans ORIGÈNE, *Contra Celsum*, V, 39. JUSTIN, *Dialog.*, LV-LXIII, et HIPPOLYTE, *Adv. Noetum*, 11 (cf. 10), disent seulement ἑτερος, mais le subordinationnisme est incontestable chez l'un et chez l'autre (cf. JUSTIN, *ibid.*; HIPPOLYTE, *ibid.*, 6, 14, et surtout *Philosophumena*, X, 32-33).

2. Ch. I, 1 (P. L., V, 317) : *Gratia vobis et pax ab eo qui est, et qui erat, et qui venturus est. Est, quia permanet. Erat, quia cum Patre omnia fecit, et nunc ex virgine initium sumpsit. Venturus est, utique ad judicandum.* Il ne semblerait pas, à la première lecture de ce passage, que Victorin ait incliné au subordinationnisme.

cepter, aucun indice donnant à penser qu'il y ait rencontré un terrain particulièrement préparé, à moins cependant que l'on ne veuille trouver et à l'orientation de Victorin lui-même et au mouvement arien en Illyricum des origines plus lointaines : le développement dans les provinces danubiennes des cultes asiatiques et du syncrétisme romain qui en était issu, avec son *summus deus* et ses divinités subordonnées, prenant parfois l'aspect d'un médiateur sauveur comme Mithra, y aurait-il créé chez plusieurs un état d'esprit latent qui se serait révélé et concrété dans le succès de l'arianisme¹? Il n'est pas impossible. Mais cette vue ne sort pas du domaine de l'hypothèse. Car l'action de quelques meneurs déterminés, qui ont entraîné derrière eux une grande partie de l'épiscopat et du clergé, reste, comme on le verra, capitale dans l'histoire de l'arianisme danubien.

II. — LES DÉBUTS DE LA CRISE ARIENNE.

Les sentiments des chrétientés illyriennes sur la doctrine enseignée par Arius nous demeurent inconnus jusqu'au concile de Nicée. A cette grande assemblée (325) prirent part quatre évêques des contrées danubiennes, tous quatre chefs de l'église principale de leur province, Domnius de Sirmium, Protogène de Sardique, Dacus de Scupi et Pistus de Marcianopolis². Ils votèrent avec la majorité, c'est-à-dire qu'ils condamnèrent Arius. S'il faut en croire le compte rendu tardif et plus ou moins exact qu'a donné du concile, à la fin du v^e siècle, Gélase de Cyzique³, Protogène de Sardique ne se serait pas

1. Sur le parallélisme de la théologie du *summus deus* et de la théologie subordonnatiennne, cf. P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, p. 309-310.

2. Cf. ci-dessus, pp. 143, 156, 160 et 164.

3. « Sous l'empereur Zénon (476-491), un certain Gélase, originaire de Cyzique, compila en Bithynie une histoire de concile, où il inséra nombre de pièces officielles. La partie narrative de son recueil est empruntée à Eusèbe, à Rufin (un Rufin grec, traduit par un autre Gélase), à Socrate et à Théodoret. Ces auteurs

contenté de ratifier de son vote les décisions adoptées par l'assemblée, il aurait personnellement pris part à la discussion et fait une profession de foi consubstantialiste des plus nettes, qui insistait également sur la divinité du Fils et sur celle du Saint-Esprit ¹. En tout cas le vote rendu correspondait bien, au moins chez lui et chez Domnius, à une conviction profonde, puisqu'ils persévérèrent dans leur attitude lorsqu'elle devint compromettante et que Domnius eut à souffrir pour la cause qu'il servit ainsi jusqu'au bout ².

Mais la décision rendue à Nicée allait entraîner une conséquence touchant directement l'Illyrie. Arius, dépossédé de ses fonctions ecclésiastiques, fut en outre exilé dans les provinces du Danube. Il n'y fut pas envoyé seul : ses adhérents alexandrins et les deux évêques lybiens qui n'avaient pas voulu se séparer de lui, Theonas de Marmarique et Secundus de Ptolemais, y furent également internés ³.

Comment Arius et ses partisans employèrent-ils le temps qu'ils passèrent par force en Illyrie? Nous ne savons. Mais, d'après l'état d'esprit que nous y notons ensuite parmi quelques-uns des personnages les plus en vue du clergé, il est à présumer qu'ils n'y restèrent pas inactifs et travaillèrent, discrètement peut-être, mais efficacement, pour leurs idées. Lorsque la réaction anti-nicéenne, qui, après avoir réussi à faire déposer et exiler, lui aussi, en Illyrie, l'évêque Eustathe d'Antioche, champion de l'*homoousios*, accusé de sabellia-

(Rufin excepté) lui ont fourni beaucoup de documents ; il en a aussi emprunté un certain nombre à un recueil antérieur, formé par un prêtre Jean, d'ailleurs inconnu. Il eut en outre à sa disposition des extraits, tirés par lui, au temps où il demeurerait à Cyzique, d'un livre qui avait appartenu à Dalmatius, évêque de cette ville (membre du concile d'Éphèse en 431) ; ce livre était une composition artificielle, se donnant comme la reproduction exacte de conversations entre divers philosophes et les membres du concile. Voir sur ce sujet Gehrard LOESCHKE, *Das Syntagma des Gelasius Cyzicenus*, étude parue dans le *Rheinisches Museum*, 1905, 1906 ; l'auteur est beaucoup trop favorable à Gélase et au livre de Dalmatius ». (L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, II, p. 142, note).

1. *Gelasii Cyziceni Commentarius actorum concilii Nicaeni*, I, II, c. 20 (MANSI, *op. cit.*, II, 256-257). La reproduction des discours de Protogène fait malheureusement partie des emprunts de Gélase à Dalmatius. Elle se présente comme une des phases de la discussion de divers évêques avec les philosophes ; il est plus sûr de ne pas lui accorder trop de crédit.

2. Cf. ci-dessus, p. 143.

3. PHILOSTORGE, *Hist. eccl. (Supplem. apud Nicetum Acominatum)*, éd. Bidez, II.

nisme ¹, puis à tirer Arius d'exil, en 334 au plus tard ², aboutit en 335 à la tenue du concile de Tyr, qui devait condamner Athanase, parmi les adversaires de l'évêque d'Alexandrie groupés en cette assemblée figuraient deux évêques d'Illyricum, Valens de Mursa et Ursace de Singidunum ³. Ils allaient prendre dans le développement de la crise arienne une part prépondérante. Quels étaient leurs antécédents ? Ils en avaient déjà d'assez fâcheux, bien qu'étant l'un et l'autre, d'après Athanase et Hilaire ⁴, de jeunes évêques ; Athanase assure qu'ils avaient été formés à l'école d'Arius même ⁵, ce qui confirme leurs relations directes avec lui durant son séjour en Illyricum ⁶, puis que, destitués de la prêtrise, apparemment pour ce motif, ils avaient su ensuite s'en faire une recommandation pour monter à l'épiscopat. Malgré leur jeune âge, Ursace et Valens eurent au synode de Tyr un rôle de premier ordre. Lorsqu'on nomma dans le sein de cette assemblée une commission chargée d'aller en Maréote enquêter sur les abus de pouvoir que ses adversaires reprochaient à Athanase, ils en furent tous deux élus membres ⁷. On sait que cette commission

1. SOCRATE, *H. E.*, I, 24 ; SOZ., *H. E.*, II, 19 ; THÉODORET, *H. E.*, I, 20 ; PHILOSTORGE, II, 7 ; EUSÈBE, *Vit. Const.*, III, 49.

2. La date est difficile à établir. D'après SOCRATE, *H. E.*, I, 14, SOZOMÈNE, *H. E.*, I, 16, et PHILOSTORGE, II, 1, l'exil d'Arius aurait pris fin à peine commencé, ce qui concorde mal avec l'ensemble des événements qui se déroulèrent alors. RUFIN, *H. E.*, I, 11, place le rappel d'Arius après la mort de Constancia, sœur de Constantin, laquelle survécut à sainte Hélène (RUFIN, *ibid.*), ce qui ne nous met encore qu'après 328. Mais Rufin pourrait bien avoir confondu le rappel d'Arius avec celui d'Eusèbe de Nicomédie, relégué en Gaule quelque temps après le concile ; il fait intercéder Constancia en faveur d'Arius, auquel elle n'avait pas de raison spéciale de s'intéresser, tandis qu'Eusèbe, évêque de la résidence impériale et allié à la maison flavienne, lui devait être connu depuis longtemps. Nous possédons une lettre, *Καὶὸς ἐπεμνεύς* (*Epist. Const. Magni*, P. L., VIII, p. 510), de Constantin, adressée à Arius et aux Ariens, qui fut lue à Alexandrie en 332 ou 333 et qui témoigne encore à l'égard de l'hérésiarque des sentiments les plus sévères. Le revirement, dû à l'influence du parti qui se groupait derrière Eusèbe de Nicomédie, n'eut donc lieu que postérieurement.

3. EUSÈBE, *Vit. Const.*, IV, 43 ; ATHANASE, *Apologia contra arianos*, c. 73, 74, 77.

4. ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 13 ; HILAIRE, *Ad Constantium liber I* (P. L., X, 560) et *Fr. hist.*, II (P. L., X, 641).

5. ATHANASE, *Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae*, 7.

6. On ne saurait guère penser qu'ils aient été catéchisés par Arius à Alexandrie au temps où il enseignait.

7. ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 13.

mena son enquête de la façon la plus partiiale et qu'à son retour le concile prononça la déposition d'Athanase : l'un des motifs avoués de la condamnation était que l'évêque d'Alexandrie avait fait ou laissé briser le calice d'un certain Ischyrras, dont il contestait la qualité sacerdotale ¹. La raison véritable est que les évêques groupés autour d'Eusèbe de Nicomédie poursuivaient dans le patriarcat le défenseur de l'ὁμοούσιος ou consubstantiel nicéen. Athanase ayant, sans attendre une condamnation que la passion de ses antagonistes faisait inévitable, quitté Tyr pour Constantinople et plaidé lui-même sa cause auprès de l'empereur, Constantin manda les évêques du concile auprès de lui. Les chefs du mouvement anti-athanasien seuls prirent le chemin de la capitale, et l'on retrouve encore dans ce petit groupe Valens et Ursace ². La conclusion de toutes ces agitations, ce fut l'envoi en exil d'Athanase, que Constantin relégua à Trèves, sans pourtant qu'on lui donnât un successeur à Alexandrie, dont il restait ainsi l'évêque légitime même aux yeux du gouvernement ³. A cette première phase de la lutte entre les tenants et les adversaires de la formule de Nicée, les chefs des deux églises illyriennes qui font avec eux leur entrée dans l'histoire avaient donc vigoureusement participé.

Par contre l'évêque de la principale cité pannonienne, qui restait fidèle à la foi de Nicée, subit à son tour les effets du revirement qui venait de se produire en haut lieu : Domnius de Sirmium fut atteint par les coups de la réaction anti-nicéenne que menaient ⁴, avec les deux Eusèbe de Césarée et de Nicomédie, ses deux collègues de Singidunum et de Mursa et qui venait, après Athanase d'Alexandrie et Eustathe d'Antioche, de faire une nouvelle et illustre victime en la personne de l'évêque Marcel d'Ancyre. Marcel ⁵, préoccupé de défendre le concept de l'unité divine contre les tendances, à ses yeux dithéistes ou trithéistes, qui avaient abouti à l'arianisme, enseignait une théologie qui ne se distinguait de celle des moda-

1. ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 13 et 83; Soz., II, 25.

2. ATHAN., *loc. cit.*, 87; SOCRATE, I, 35; THÉODORE, I, 29.

3. ATH., *loc. cit.*

4. ATHANASE, *Apologia de fuga*, 3; *Hist. Arian.*, 5.

5. Cf. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Église*, t. II, p. 185-190.

listes sabelliens que par des nuances bien subtiles. Il était ainsi pour le parti orthodoxe un allié dangereux. Les adversaires du consubstantiel saisirent l'occasion d'un livre publié par Marcel contre un théologien arien nommé Asterius : il l'avait offert à Constantin lui-même avec une élogieuse dédicace. Constantin, ne sachant trop qu'en penser, chargea les évêques réunis à Constantinople en 335 de l'examiner. C'était perdre l'évêque d'Ancyre, puisque le synode était dominé par les Eusébiens. A côté de Valens et d'Ursace, peut-être aussi de Cyriaque de Naïssus, qui suivait leur impulsion ¹, un autre Illyrien, du camp opposé, Protogène de Sardique, paraît bien y avoir participé ². Mais, l'eût-il voulu, il ne pouvait sauver Marcel, dans les écrits duquel il était trop facile de percevoir de redoutables indices de l'hérésie sabellienne; Marcel fut condamné, déposé et banni ³. D'autres suivirent.

Le parti arianisant semblait avoir gain de cause. Mais la formule de foi de Nicée n'était pas supprimée, la communion n'était pas rompue entre les évêques eusébiens d'Orient et l'épiscopat occidental qui, uni à Rome, tenait fermement pour la définition conciliaire. Les titulaires des deux plus grands sièges de la catholicité après Rome, Athanase d'Alexandrie et Eustathe d'Antioche, et une personnalité particulièrement en vue, Marcel d'Ancyre, d'autres encore, tel que le nouvel évêque de Constantinople, Paul, cité par saint Athanase ⁴, Asclépas de Gaza, condamné dès 336, d'après la lettre synodale des Orientaux au concile de Sardique ⁵, Hellanicus de Tripoli de Syrie et Domnius de Sirmium, avaient dû abandonner la direction de leurs diocèses; mais, extérieurement, il n'y avait rien de plus. Le conflit parut alors s'apaiser, et pendant près d'une dizaine d'années le cours normal de la vie reprendre pour les diverses églises. Un seul fait notable, et d'ailleurs

1. Cf. ci-dessus, p. 158, où l'on a vu que Cyriaque de Naïssus s'était signalé parmi les adversaires de Marcel d'Ancyre. On ne discerne guère d'autres occasions où il aurait pu manifester de façon positive ces sentiments que le synode de Constantinople.

2. HILAIRE, *Fr. II*.

3. SOCRATE, II, 42; SOZ., II, 33.

4. *Apol. de fuga*, 3; *Hist. ar.* 5.

5. HILAIRE, *Fr. hist.* III, 11.

assez significatif pour celles d'Illyricum : une tentative de Valens pour passer de son évêché de Mursa, petite cité dont le voisinage de Sirmium n'accroissait évidemment pas le prestige, à un autre beaucoup plus important, celui d'Aquilée. Il provoqua dans cette ville une sédition ¹, assez sérieuse pour qu'un évêque, qui devait y être de passage à l'occasion de l'élection épiscopale à laquelle on avait à procéder, Viator, « n'ayant pu s'enfuir assez tôt, y fut tellement accablé et foulé aux pieds, qu'il en mourut trois jours après » ². La date de l'événement n'est pas précisée ; on sait seulement qu'il précéda de peu le concile de Sardique, lors duquel l'impression qu'il avait causée était encore toute fraîche ; il est donc au plus tard de 342 ³.

Cependant Constantin était mort le 22 mai 337 ⁴. Il avait résolu avant sa mort, au témoignage de Sozomène ⁵, de Théodoret ⁶ et d'Athanase lui-même ⁷, de rappeler celui-ci de l'exil. Constantin II, fils aîné de l'empereur défunt, qui avait reçu de lui en partage la Gaule, l'Espagne et la Bretagne, s'empressa d'obéir à la dernière pensée de son père et Athanase reprit la route d'Alexandrie, où il arriva le 23 novembre 337 ⁸, après avoir traversé l'Illyricum et rencontré à Viminacium l'empereur Constance ⁹, second fils de Constantin,

1. Cf. Lettre du concile de Sardique au pape Jules, dans HILAIRE, *Fr. II*, 12 (*P. L.*, X, p. 641).

2. TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, VI, p. 330.

3. Cf. ci-dessous, p. 228 seq.

4. EUSÈBE, *Vit Const.*, IV, 64.

5. *H. E.*, III, 2.

6. *H. E.*, I, 30.

7. *Apolog. c. arian.*, 87.

8. La *Chronique des lettres festales* place ce retour en 338, mais elle est certainement fautive puisqu'elle met la mort de Constantin cette même année 338, au lieu de 337. Cf. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 196, n. 2.

9. Une première rencontre entre les fils de Constantin paraît avoir eu lieu dès 337, puisqu'ils ont d'un commun accord remanié leurs parts d'héritage primitives ; en tout cas la présence de Constance à Viminacium à l'automne atteste un voyage dont une entrevue avec au moins l'un de ses deux frères est la meilleure explication. TILLEMONT, *Histoire des Empereurs*, IV, Note III sur Constance, trouve peu admissible que Constance ait été en Illyricum en 337 et en 338, alors que sa place était en Orient ; mais on ne le voit en fait, après son départ d'Asie à la mort de son père, revenir à Antioche qu'à l'automne de 338 (*Chron. Cod. Theod.*, p. xxxix).

qui allait devenir, quelques années après, son infatigable persécuteur. L'année suivante, les trois fils de Constantin, Constantin II, Constane II et Constant, encore ou de nouveau réunis au milieu des provinces danubiennes, en Pannonie ¹, se mirent d'accord pour octroyer à tous les évêques exilés la permission de rentrer chez eux. Ainsi, en vertu de sa position même, qui la prédestinait aux rencontres impériales, aux contacts mutuels des maîtres ou des personnages influents de l'Orient et de l'Occident, la région danubienne commençait d'apparaître comme le théâtre d'une action politico-religieuse qui retentira bientôt sur l'Église toute entière.

Cette action toutefois n'était pas encore prédominante et Rome d'un côté, l'Orient de l'autre se manifestèrent pendant les premiers temps qui suivirent la mort de Constantin comme les facteurs les plus actifs d'une lutte qui entraînait alors dans une phase nouvelle. Athanase était revenu à Alexandrie ; mais ses ennemis n'y voulaient point de lui. Le plus hostile était toujours Eusèbe de Nicomédie, qui, étant parvenu à faire chasser une seconde fois de Constantinople l'évêque Paul, venait de se transférer lui-même sur ce siège, que sa situation politique faisait déjà l'un des plus en vue de toute l'Église, prêt déjà à se poser en rival d'Antioche et d'Alexandrie ; c'est sous l'influence d'Eusèbe qu'un compétiteur fut, en la personne de Grégoire de Cappadoce, suscité à saint Athanase, qui crut plus sage d'abandonner la place. Mais dès ce moment les deux partis demandaient le jugement de Rome. Il est vrai que les chefs eusébiens ne tardèrent pas à désavouer ceux des leurs qui avaient pris cette initiative, et, lorsque les légats romains Elpidius et Philoxène vinrent leur apporter une invitation au concile qui devait réviser les anciennes procédures, on les chargea pour le pape d'une lettre hautaine, qui protestait formellement contre le projet d'une semblable révision. Cette pièce, que nous n'avons plus, mais dont on peut reconstituer à peu près le contenu par la réponse du pape Jules et grâce à l'analyse qu'en donne Sozomène ², était écrite au nom

1. JULIEN, *Oratio*, I, éd. Pétau, p. 33 ; ATHANASE, *Hist. arian. ad monach.* 8 ; cf. aussi PHILOSTORGE, *H. E.*, II, 18.

2. Soz., *H. E.*, III, 8. Réponse de Jules, dans ATHANASE, *Apol. c.*, Ar. 20-25.

d'Eusèbe, évêque de Constantinople, de Flaccillus d'Antioche, de Dianus de Césarée de Cappadoce, par conséquent des titulaires des grandes métropoles orientales, et de quelques autres. Ses auteurs émettaient déjà l'idée, destinée à faire son chemin, de la supériorité de l'Orient, berceau du christianisme, sur l'Occident, où il n'avait été qu'importé. Ce n'empêcha pas le pape de tenir le concile, qui se réunit à Rome dans l'été ou l'automne de 340¹ et aboutit facilement à la réhabilitation d'Athanase. Mais l'affaire de l'évêque d'Alexandrie ne fut pas la seule que l'on y traita. Marcel d'Ancyre, également venu à Rome, ainsi que nombre d'autres évêques déposés, arriva à faire proclamer son innocence, si bien qu'on lui rendit la communion et la dignité épiscopale. Mesure de fâcheuses conséquences : Marcel, à qui Jules, avant de le laisser quitter Rome, avait demandé une profession de foi écrite², lui en avait soumis une qui voilait les traits caractéristiques de la doctrine attaquée les années précédentes, comme entachée de modalisme, par Eusèbe de Césarée. « Cette petite habileté pouvait réussir auprès des Occidentaux, peu au courant des subtilités théologiques ; les Orientaux, plus avertis, ne pouvaient s'y laisser prendre³. »

L'alliance qui se nouait ainsi entre Marcel d'Ancyre et l'Église romaine, protectrice d'Athanase, fut pour eux un prétexte ou une raison de rouvrir, à la fois contre Rome, contre Athanase et contre tous leurs partisans d'Occident ou d'ailleurs, l'accusation de sabellianisme à laquelle Marcel n'échappait guère que par des artifices de dialectique. Il n'est pas étonnant que, dès l'année suivante (341), les Orientaux aient tenu à répudier à nouveau toute attache avec cette théologie. Ils ne le firent néanmoins qu'avec une certaine discrétion, peut-être parce qu'un nouveau changement politique, arrivé en 340, bridait momentanément leur ardeur contre Athanase et ses amis. L'aîné et le cadet des fils de Constantin, Constantin II et Constant, qui régnaient, le premier sur la Gaule, l'Espagne et

1. Cf. ATHANASE, *Apol. contra Ar.*, 20-25 ; SOCRATE, *H. E.*, II, 17 seq. ; SOZ., *H. E.*, III, 10.

2. Texte conservé par ÉPIPHANE, *Adv. Haeres.*, LXXII, 2-3.

3. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 207.

la Bretagne, le second sur la majeure partie de l'Illyricum, l'Italie et l'Afrique, étaient entrés en conflit. La fortune avait tourné contre Constantin II ; Constant avait ajouté au sien tout le domaine de son père et sa puissance balançait et même surpassait désormais celle du second fils, Constance, qui possédait l'Orient. Or, si Constance était favorable aux idées du parti eusébien, Constant patronait Rome et du même coup Athanase, sujet de Constance. Il devenait délicat à Eusèbe et à ses amis de partir trop ouvertement en guerre contre le protégé de l'empereur qui était en position de faire la loi à celui qui les soutenait. C'est dans ces circonstances que s'ouvrit en 341, à Antioche, le concile qui porte le nom de Concile *in Encaeniis* ou de la Dédicace. La dédicace de la principale église de la ville, dont Constantin avait commencé la construction, y attira en effet un grand concours d'évêques, une centaine ¹, en même temps que l'empereur Constance. Parmi ces nombreux évêques, rien ne prouve qu'il y eût une majorité hostile au concile de Nicée, et l'insignifiance relative des professions de foi qui y furent adoptées peut provenir aussi bien des convictions théologiques de la plupart que des calculs politiques des dirigeants.

Ces derniers obtinrent de l'assemblée confirmation de la déposition d'Athanase ², qu'ils se refusaient à tenir pour réhabilité par le synode romain : Rome, selon eux, ne pouvait défaire ce qu'un concile, à l'unanimité de ses membres, avait fait ; puis l'on elabora jusqu'à quatre symboles ³, qui tous passaient sous silence l'*ὁμοούσιος* nicéen, « nouveauté » dangereuse à cause de ses apparences modalistes, mais dont aucun ne faisait sienne la thèse d'Arius sur la création du Verbe ; le premier la répudiait même, quoique en termes anodins. Mais les doctrines de Marcel d'Ancyre y recevaient aussi leur désaveu : l'une des trois formules, due à l'évêque de Tyane, Théophrone, incolore dans sa partie positive, rejetait formellement les

1. Quatre-vingt-dix, d'après ATHANASE, *De Synodis*, 23, et SOCRATE, *H. E.*, II, 8 ; quatre-vingt-dix-sept, d'après saint HILAIRE, *De Synodis*, 28, et SOZOMÈNE, *H. E.*, III, 5, qui puise ses indications dans un auteur du IV^e siècle, Sabinus, évêque semi-arien d'Héraclée.

2. SOCRATE, *H. E.*, II, 8 ; SOZ., *H. E.*, III, 5.

3. Conservés par saint ATHANASE, *De Synodis*, 22-25.

doctrines de Marcel d'Ancyre, Sabellius, Paul de Samosate « et tous ceux qui sont en communion avec eux ».

Il importe de s'arrêter un instant sur les directions de pensée auxquelles correspondent ces formules d'Antioche, parce que ce sont celles que suivront, pendant de longues années, les conducteurs du mouvement eusébien en Illyrie et qu'ils réussiront à imposer temporairement, en les accentuant, à une grande partie de l'Église. Ces directions de pensée traduisent le trouble très réel que le concile de Nicée n'avait pas dissipé, bien plus, qu'il avait involontairement semé dans plus d'un esprit. On a rappelé précédemment les efforts faits par la spéculation théologique avant le iv^e siècle pour concilier le dogme d'un rigoureux monothéisme, de la « monarchie divine », comme on aimait souvent à dire, avec celui de la distinction des trois personnes de la Trinité. Ces tentatives ne s'étaient pas réalisées sans que l'une des deux notions fut parfois diminuée aux dépens de l'autre ; les théologiens orientaux, tels qu'Origène et son école, ne maintenaient en somme la distinction dans l'unité que par la conception d'une sorte de hiérarchie divine qui, explicitement ou non, subordonnait le Fils au Père, et au Fils le Saint-Esprit. En poussant à bout ce système, on parvenait à supprimer le problème, en faisant du Verbe une simple créature. C'est dans ce sens que le prêtre-martyr Lucien d'Antioche avait orienté ses spéculations, qui lui avaient d'ailleurs valu l'excommunication, et c'est de lui qu'Arius avait procédé ¹. Les Lucianistes sacrifiaient ainsi « résolument l'idée obscure à l'idée claire » ². L'idée mystérieuse de la procession

1. Sur Lucien, cf. THÉODORET, *Hist. eccles.*, VIII, 4. Les ariens se réclamaient formellement de lui. On a pu, notamment GWATKIN, *Studies of arianism*, pp. 17-19, et F. CAVALLERA, *Le Schisme d'Antioche*, p. 4, discuter cette dépendance, ou du moins chercher à l'atténuer, en contestant l'excommunication de Lucien, en observant que saint Athanase ne l'avait jamais attaqué et en faisant remarquer que les ariens avaient tout intérêt à se mettre sous le patronage d'un homme dont le martyre recommandait la théologie. Mais le fait qu'entre eux-mêmes les ariens ou arianisants se réclamaient de Lucien infirme ces réflexions : Arius, écrivant à Eusèbe de Nicomédie, ne l'appelle-t-il pas son confrère en lucianisme, *συλλουκιανιστής* (THÉODORET, *H. E.*, I, 5) ? Les tendances qui caractérisent Lucien se retrouvent généralement chez les écrivains du parti arien : une méthode dialectique qui rappelle le positivisme aristotélicien et une recherche systématique du sens littéral seront toujours, depuis Lucien, la marque des théologiens d'Antioche, où l'arianisme posséda l'un de ses principaux foyers.

2. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 129.

substantielle du Verbe est abandonnée. Toute la divinité est dans le Père ; lui seul est vraiment Dieu ; le Logos incréé n'est qu'un de ses attributs impersonnels. Et par là, proclamant le monothéisme le plus rigoureux, les disciples de Lucien se rattachent à Sabellius comme à Paul de Samosate, tout en paraissant par ailleurs leur tourner le dos : le Verbe, en tant cette fois qu'il est un être réel, et non plus un attribut de Dieu, n'est plus en effet pour eux qu'une créature ; mais c'est la première des créatures ¹. Il est distinct du seul vrai Dieu, ἀληθινὸς θεός, comme dit Arius ² ; mais en même temps qu'on sauve le monothéisme, on entend ainsi sauver, contre les Sabelliens, contre Marcel d'Ancyre, le Christ préexistant. La difficulté philosophique était éliminée ; la raison pouvait se déclarer satisfaite ; et tel est bien le caractère de l'arianisme : il exprime une théologie rationaliste ³, de même qu'il s'appuie sur une exégèse dont la littéralité vise à la rigueur logique, comme lorsqu'il déduit du « *Pater major me est* » de l'Évangile ⁴ un subordinationnisme strict. Seulement rejeter la divinité absolue du Verbe, c'était faire disparaître la croyance centrale du christianisme. Le concile de Nicée réagit vigoureusement en proclamant l'identité de substance entre le Père et le Fils, traduite par le mot *consubstantialis*, ὁμοούσιος. Le mot avait le désavantage de renouveler le souvenir des discussions soulevées par l'erreur de Paul de Samosate ; on lui reprochait aussi de n'être pas scripturaire. Il est certain que la formule de Nicée, inspirée du désir de mettre hors de toute contestation la divinité absolue du Christ, laissait de côté la question de sa préexistence personnelle. On put se figurer qu'elle en impliquait la négation, bien que les Occidentaux, qui l'avaient fait prévaloir, professassent, comme les Orientaux, la croyance aux trois personnes ; Tertullien ⁵ et Novatien ⁶ n'avaient-ils pas parlé couramment

1. Lucien du moins distingue deux Verbes, l'incréé, éternel, mais impersonnel, et le Verbe uni à Jésus, personnel, mais créé, λόγος κτίσμα.

2. ARII *Thalia* dans ATHANASE, *Oratio I contra Arianos*, 9.

3. C'est à propos de la controverse arienne que saint Ambroise a écrit : *Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum* (*De fide ad Gratianum*, I, 5).

4. *Ev. sec. Joh.*, XIV, 28.

5. *Adversus Praxean*, 7, 11, 12, 15, 18, 21, 23, 24, 27, 31.

6. *De Trinitate*, 31.

des *tres personæ*? Mais le mot *persona*, en grec πρόσωπον, n'était pas d'une clarté suffisante. *Persona* veut dire assurément personne, au sens d'individu raisonnable, mais aussi personnage, au sens de personnage de théâtre, de rôle ou de masque. Les Orientaux, aussi orthodoxes que les Occidentaux sur le dogme de l'unité divine, demandaient une précision plus stricte.

Pour y arriver, on devait finalement utiliser le terme d'hypostase, ὑπόστασις. Encore ce terme n'est-il pas sans inconvénient : car le mot ὑπόστασις correspond exactement par sa formation au latin *substantia*. Il faut prendre garde que le mot *essentia*, par lequel nous traduisons le grec οὐσία, qui se trouve dans ὁμοούσιος, n'était pas en usage au temps de la polémique arienne, que, pour les deux mots grecs οὐσία et ὑπόστασις, il n'y avait qu'un seul terme latin *substantia*, et qu'en parlant de trois hypostases, les Orientaux risquaient de passer aux yeux des Occidentaux pour des adorateurs de trois entités divines, de trois dieux. Le jour devait venir où l'on unirait au mieux l'unique essence à laquelle avaient paru s'attacher surtout les théologiens d'Occident et les trois hypostases des Orientaux. Cette mise au point fut principalement l'œuvre des Cappadociens, comme saint Basile et saint Grégoire, qui, tout en demeurant parfaitement fidèles à l'enseignement de Nicée, percurent ce par quoi il avait pu déconcerter les esprits, y apportèrent non pas les correctifs ou les tempéraments, mais plutôt les compléments nécessaires, et opérèrent par là un rapprochement bienfaisant avec tout un groupe d'évêques, de clercs et de fidèles qui, depuis les dissensions rouvertes par l'agitation des Eusébiens, étaient réfractaires à l'emploi de la formule de Nicée, tout en en acceptant au fond le contenu ¹. Mais entre 330

1. Aussi a-t-on pu soutenir que saint Basile de Césarée et les Pères Cappado-ciens avaient professé une sorte de compromis entre le pur « nicéisme » d'Athanasé et le semi-arianisme ou homoïousianisme, dont le principal représentant fut Basile d'Ancyre, successeur de Marcel; leur doctrine aurait été un « néo-nicéisme ». Telle est la thèse que ZAHN a formulée pour la première fois dans son *Marcellus von Ancyra*. HARNACK y a adhéré dans son *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II³, ch. 7, 3^e éd., p. 150, ainsi que LOORS dans son article *Arianismus* de la *Real-Encycl. f. prot. Theol.*, t. II (3^e éd.). (Voir la bibliographie du sujet dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, X [1903], pp. 94 : *Chronique d'ancienne philologie chrétienne* de P. LEJAY, IV). Cette théorie a été réfutée par J. F. BETHUNE BAKER, *The meaning of Homoousios in the Constantinopolitan Creed*,

et 340 on était encore loin de cette solution. L'Église romaine, le concile de Nicée, saint Athanase et leur malencontreux allié Marcel d'Ancyre défendaient fort bien la monarchie divine et la consubstantialité. Mais ils avaient en face d'eux une opposition, dont toutes les revendications n'étaient pas inconciliables avec les doctrines pour lesquelles ils combattaient, puisqu'une partie devait en être un jour intégrée dans le dogme catholique. Arius, Eusèbe et leurs amis avaient contre eux la tradition quand ils s'attaquaient à l'éternité du Verbe et à sa véritable divinité ; ils étaient soutenus par elle quand ils défendaient la réelle distinction des hypostases.

Telle était bien le sentiment auquel obéissait le concile d'Antioche : il ne niait pas le consubstantiel, encore que ses principaux fauteurs, comme Eusèbe de Nicomédie, lui fussent au fond très opposés, il visait à bien dégager par ses formules la personnalité du Verbe. Néanmoins le silence complet gardé sur la définition adoptée à Nicée, l'hostilité contre Athanase et les développements ultérieurs de la théologie d'Antioche suffiraient à montrer, si ces premières formules même ne le laissaient déjà voir, que la conciliation opérée par elles entre la notion de l'unité divine et celle de la personnalité du Christ ne l'était qu'au prix d'un subordinationisme plus ou moins avoué. Selon qu'ils en accusent ou en estompent les lignes, parfois jusqu'à le faire évanouir, les tenants de ce système se rapprochent de l'arianisme franc, — qu'on appellera l'anoméisme, parce qu'il exclut toute ressemblance entre le Père et le Fils, — ou au contraire de l'orthodoxie nicéenne, comme feront les homoïousiens, dits semi-ariens ; la position moyenne, l'homéisme, qui était celle d'Eusèbe de Nicomédie, incompa-

et M. RASNEUR, *L'Homoïousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie* (Revue d'histoire ecclésiastique, IV [1903], pp. 189-206 et 411-431). Zahn et Harnack ont en effet exagéré ce fait réel que les écrits des Cappadociens représentent un progrès de la spéculation théologique et mettent en usage une terminologie nouvelle, qui enlève à l'orthodoxie nicéenne les apparences de sabellianisme dont on pouvait être tenté de l'accuser, du moins en quelques-uns de ses interprètes, et qui par là se rapproche en quelque façon des idées ou des expressions de Basile d'Ancyre. En conclure à une opposition entre la théologie cappadocienne et le nicéisme d'Athanase, c'est substituer une vue particulière, systématique et en définitive inexacte, aux constatations positives que nous fournissent les textes comme à l'interprétation qui en découle le plus naturellement. .

tible avec la croyance de Nicée, parce qu'elle affirme nettement, en même temps que la similitude, l'inégalité des personnes de la Trinité, peut à volonté se désolidariser d'Arius ou le revendiquer pour son maître. Ainsi verra-t-on au concile d'Aquilée (381) l'évêque homéen de Ratiaria, en Mésie, Palladius, déclarer qu'il ne sait même pas qui est Arius ¹ et le commentateur de ses déclarations, l'évêque goth Maximin, champion de la même cause, se donner explicitement pour disciple d'Arius ².

Les symboles d'Antioche ouvraient les voies à ces trois directions. La direction moyenne, mais nettement arianisante, d'Eusèbe de Nicomédie allait être acceptée par les prélats illyriens qui seront bientôt, lui disparu, parmi les têtes du parti qui mérite de garder le nom d'eusébien. Eusèbe mourut en effet à peine le synode d'Antioche terminé. Ce synode, grâce à l'ambiguïté même de ses formules, aurait pu créer un apaisement provisoire. Mais les mesures prises contre les personnes laissaient aussi aigu le litige qui divisait l'Église depuis le temps de Nicée. L'empereur Constant, protecteur d'Athanase, résolut de tenter un suprême effort pour y mettre fin.

Il continuait de s'intéresser aux affaires de l'Église orientale et aux protégés du siège romain. Les évêques réunis à Antioche, au fait de ces dispositions, lui envoyèrent une députation. Elle ne comprenait que des arianisants notoires, ce qui dévoile bien les aspirations réelles, non pas nécessairement de l'ensemble du concile, mais de ceux qui y avaient fait la loi. Les délégués emportaient avec eux un formulaire différent des trois précédemment élaborés, mais conçu dans le même esprit. C'est le quatrième formulaire d'Antioche, qui devait être repris plus tard lors des synodes illyriens. Nous ne savons pas exactement quels furent les résultats de l'ambassade, que Constant reçut à Trèves ³. Mais il y a lieu de penser qu'elle ne fut pas étrangère à l'initiative prise par Constant, après avis conforme de quelques Occidentaux, d'entrer en conversation avec son frère Constance ⁴ pour provoquer la réunion d'une nouvelle assem-

1. Cf. ci-dessous, ch. III, iv.

2. Cf. *Dissertatio Maximini*, pp. 77, 79.

3. ATH., *De Syn.* 23.

4. ATH., *Apologia ad Constantium*, 4.

blée conciliaire, où les évêchés des deux moitiés de l'Empire siègeraient ensemble et régleraient enfin leurs différends.

Le lieu choisi fut Sardique, qui était alors la dernière ville de l'Empire occidental du côté de la Thrace, avec laquelle commençait le domaine de Constance. L'Illyricum était tout indiqué pour y grouper dans ces assises, dont on attendait la paix ecclésiastique, les évêques d'Orient et d'Occident, puisque la frontière des deux mondes passait par lui et qu'il faisait entre eux la transition. Le concile de Sardique, un des plus importants parmi ceux qui ont marqué les diverses étapes de la querelle arienne, inaugure la série de ces congrès ou conférences ecclésiastiques qui devaient à plusieurs reprises se tenir ainsi vers la limite des deux zones. Le rôle pris par les éléments illyriens dans le développement du débat est désormais capital.

III. — LE CONCILE DE SARDIQUE.

Malgré la place qu'occupe le concile de Sardique dans le passé chrétien des provinces danubiennes, on n'en fera point ici une étude détaillée; elle romprait les proportions de ce travail. Du moins est-il nécessaire de compléter le résumé de ses actes par la défense des positions prises au sujet de trois ou quatre questions encore litigieuses aujourd'hui, telle que sa date, sa composition, l'authenticité de ses canons et la portée de certains d'entre eux.

La date du concile de Sardique est controversée. On s'est longtemps tenu à celle de 347, sur la foi de Socrate ¹ et de Sozomène ². Elle n'est plus soutenable depuis que l'on sait, par la chronique alexandrine connue sous le nom d'*Historia acephala* ³, qu'Athanase revint à Alexandrie, après son second

1° Histoire du concile.

a) Sa date.

1. *H. E.*, II, 20.

2. *H. E.*, III, 12.

3. *Historia acephala arianorum*, 2. L'« Histoire acéphale » a été découverte au XVIII^e siècle, dans le *Codex Veronensis 60* et publiée pour la première fois par S. MAFFEI dans ses *Osservazioni litterarie*, Vérone, 1738; reproduction dans *P. G.*, XXVI, p. 1443; édition meilleure par P. BATTIFOL, *Mélanges Cabrières*, t. I, 1899, p. 100.

exil, en octobre 346 ; cette donnée est confirmée par la dix-neuvième des *Lettres festales* ou *pascales* de saint Athanase ¹. Or le retour d'Athanase à Alexandrie est postérieur au concile, qui est par conséquent antérieur à l'automne de 346. Mais quelle année adopter ? On peut hésiter entre 342 et 343. L'ancienne version latine des canons de Nicée, Sardique et Chalcédoine, contenue dans le même manuscrit de Vérone que l'*Historia Acephala*, met le concile au 27 août 342 : *congregata est synodus Constantini et Constantini* (lire *Constantii III et Constantis II*) *apud Sardicam* ² ; le Prologue des lettres festales, qui n'a été ajouté que par un copiste au recueil actuellement existant, mais qui faisait originairement partie d'une autre collection, aujourd'hui perdue, des lettres festales d'Athanase, semble indiquer l'année 343 : *Placido et Romulo coss* ; ³ seulement le chroniqueur comptant souvent en années égyptiennes, à partir du 1^{er} thoth (19 août), et le concile s'étant ouvert le 29 août, cette indication pourrait s'identifier avec la précédente. Rien n'empêcherait, ce semble, que le concile ait eu lieu à l'automne de 342. Avons-nous un moyen de choisir entre les deux dates ? Le Prologue des lettres pascales va nous le fournir. Il nous apprend ⁴ d'abord qu'à Sardique un accord intervint sur l'échéance pascale entre Rome et Alexandrie, dont les calculs ne concordaient pas toujours. Or, en 343, la fête fut encore célébrée à deux dates différentes dans ces deux villes ⁵. Cette divergence serait étrange, si, quelques mois plus tôt, le concile

1. Découvertes postérieurement à la Chronique alexandrine ; cf. W. CURETON, *The festal Letters of Anathanasius, discovered in an ancient syriac version* (Londres, 1848), texte syriaque ; trad. lat. dans A. MAI, *Nova patrum bibliotheca*, t. VI, part. I, reproduite dans *P. G.*, XXVI, p. 1339 seq. Tr. allemande par F. LARSON.

2. Cette indication chronologique qui, dans le manuscrit de Vérone, suit immédiatement la lettre du concile de Nicée aux évêques d'Égypte et précède le texte des canons de Sardique ne figure ni dans MANSI, *op. cit.*, VI, 1901-1902, ni dans la *Patr. lat.*, XXVI, t. LVI, p. 830-832 (*S. Leonis opera*, 3), reproduction de l'édition de Ballerini, t. III, p. 587-589, qui ne donnent que les textes conciliaires sans les notices intercalées. On la trouve dans MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande*, I, p. 548.

3. Cf. la trad. allemande de F. LARSON, *Die Fest-Briefe des heiligen Athanasius*, p. 3.

4. *Ibid.*, p. 45.

5. *Ibid.*, et *Chronographe de 354* (*M. G., Chron. Minora*, I, 63).

avait pris des mesures pour qu'elle ne se reproduisît plus. Toutefois cette constatation n'est pas absolument décisive, car l'assemblée de Sardique, réunie à l'automne, se prolongea probablement jusqu'au printemps, les délégués envoyés par elle à l'empereur Constance, Euphrate de Cologne et Vincent de Capoue, n'étant arrivés à Antioche que pour les fêtes de Pâques¹. Il se pourrait donc que la décision de Sardique n'eût pas été notifiée en temps utile aux Alexandrins². Mais cette arrivée en Orient des légats se place au printemps de 344³, ce qui affaiblit singulièrement la valeur de l'argument tiré de la prolongation du concile; car il n'a point duré un an; alors pourquoi ses envoyés seraient-ils partis si tard? Et voici un autre renseignement de l'avant-propos des Lettres festales qui paraît devoir lever toute hésitation: d'après ce texte, Athanase a passé après le concile de Sardique trois Pâques hors d'Alexandrie, à Nais-sus, à Aquilée et en un troisième endroit qui n'est pas désigné; puisqu'il est établi, par les Lettres pascales elles-mêmes, qu'Athanase est rentré à Alexandrie le 21 octobre 346, ces trois Pâques sont celles de 344, 345 et 346. Le concile, qui ne s'était séparé qu'au printemps, mais avant les fêtes pascales, avait donc commencé ses travaux à l'automne qui précéda la Pâque de 344, donc en 343. Certes le Prologue des Lettres pascales, rajouté après coup au recueil que nous en possédons, n'a pas la même valeur que celles-ci, et rien n'est plus facile et plus fréquent qu'une inexactitude chronologique. Mais l'accumulation des témoignages, dont la diversité d'objets compense l'identité d'origine, doit, à notre avis, emporter ici la conviction. Elle le doit d'autant plus que la faute qu'on est alors obligé d'imputer à l'*Historia Acephala* s'explique à merveille.

1. Cf. ATHANASE, *Hist. ar. ad monachos*, 40.

2. Pourtant, d'après le Prologue, Athanase adressa bien à son Église une lettre pascalle en 342. Aussi l'argument tiré de l'entente réalisée à Sardique sur la supputation pascalle paraît-il péremptoire à Loofs, *Zur Synode von Sardica (Theologische Studien und Kritiken*, 1909, p. 292-93). En sens contraire, Ed. SCHWARTZ, *Christliche und Jüdische Ostertafeln (Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, VIII [1905], p. 51).

3. La date résulte d'un récit de saint ATHANASE, *Hist. ar.*, 21, qui place la mort de Grégoire, évêque intrus d'Alexandrie, survenue le 25 juin 345, dix mois environ après la déposition d'Étienne d'Antioche, qui suivit de peu l'arrivée des légats.

Nous savons par Athanase ¹ que Constant lui fit part, pendant la quatrième année de son second exil, soit en 342, de la proposition qu'il venait d'adresser à son frère Constance de convoquer un concile général. La convocation du concile ou tout au moins ses préliminaires sont donc de 342. L'auteur de l'*Historia Acephala* a confondu ces préliminaires et la réunion. Et nous en trouvons confirmation dans l'erreur même de Socrate : Socrate dit expressément ² qu'entre le moment où fut convoqué le concile et celui où les évêques furent rassemblés, il s'écoula une année et demie ; le concile s'étant tenu à l'automne, l'ordonnance impériale qui y appelait l'épiscopat est du printemps de l'année précédente, soit de 342. Cette année est celle du III^e consulat de Constance et du II^e de Constant. Socrate y a substitué par inadvertance le IV^e consulat de Constance et le III^e de Constant, qui correspondent à l'année 346, et il a par suite placé le concile en 347. Sozomène l'a suivi. Ils se sont l'un et l'autre trompés de quatre ans, mais leur fausse indication nous apporte indirectement une preuve de plus de la justesse de la conclusion à laquelle nous sommes parvenus ; le concile est de 343.

b) Nombre
et provenance
des membres
du concile.

Invités à s'y rendre en 342 les évêques se mirent en route avec plus ou moins d'empressement. Les Occidentaux marchaient derrière le vieil évêque de Cordoue, Osius ³, qui avait eu la confiance de Constantin, et, à ce titre, la présidence du concile de Nicée ; personne plus que lui n'était au courant des querelles et qualifié pour traiter avec les évêques de l'Orient. Ceux-ci voyagèrent ensemble, sous l'escorte de deux hauts fonctionnaires, les comtes Musonianus et Hesychius ⁴. Le premier personnage du cortège était le nouvel évêque d'Antioche, Étienne, successeur de Flaccillus ⁵. Étienne exerce pour la circonstance l'emploi de chef de cet épiscopat de cour qui acquiert de plus en plus d'importance et au premier rang duquel

1. *Ap. ad. Const.*, 4.

2. *H. E.*, II, 20, 6.

3. Telle est l'orthographe traditionnelle ; mais on trouve presque toujours Ossius dans les manuscrits.

4. ATHANASE, *Apol. c. Ar.*, 36 ; *Hist. Arian. ad monachos*, 15.

5. *Apol. c. Ar.*, 36 ; *Hist. ar. ad monachos*, 17. Cf. encore, sur Étienne, HILAIRE, *Fr. hist.*, II, 14 ; THÉODORE, *H. E.*, II, 9.

se distinguera, après Sardique, le groupe des évêques ariens d'Illyrie. Cet épiscopat est à la dévotion de l'empereur, car les Orientaux ne venaient pas de bon gré à Sardique; remettre en question les jugements d'Antioche était, à leur sens, de la part des Occidentaux, une insupportable prétention. Mais Constance, qui lui-même déférait en ceci aux désirs de son frère, avait voulu que l'on tentât un effort d'union, et force avait été d'obéir. Néanmoins, en cours de route, les meneurs du parti eusébien, qui survivait à la disparition des deux évêques d'où il tire son nom, endoctrinèrent leurs compagnons et réussirent à leur persuader de ne point prendre au synode une part effective; on aurait, en accomplissant le voyage, témoigné à l'empereur assez de bonne volonté ¹.

A l'automne de 343, cent soixante-dix évêques environ avaient ainsi gagné Sardique, mais ils ne se réunirent pas en corps, quatre-vingt-dix d'entre eux se groupant autour d'Osius et quatre-vingts autres ne se résolvant pas à se joindre aux précédents. Ces nombres sont attestés par les signatures de divers documents conciliaires, confrontés avec quelques autres écrits. Les chiffres de Socrate ² et de Sozomène ³ sont encore une fois inexacts ici : ils signalent trois cents participants au concile; mais ils ont confondu les assistants et les adhérents. Athanase distingue soigneusement entre eux dans son *Apologie contre les Ariens* ⁴ : les premiers, selon lui, étaient environ cent soixante-dix; en retranchant les quatre-vingts Orientaux dissidents, on trouve quatre-vingt-dix membres pour l'autre groupe. Théodoret, qui parle de deux cent cinquante ⁵, aura, par distraction, ajouté quatre-vingts à cent soixante-dix au lieu de les retrancher. Si l'on examine les listes de souscriptions conservées, on obtient sensiblement les mêmes chiffres. Saint Athanase, dans l'*Apologie contre les Ariens* ⁶, nous en a laissé une, qui comprend soixante-dix-huit noms; mais elle n'est pas

1. Lettre du concile de Sardique à tous les évêques, dans ATHANASE, *Ap. c. Ar.*, 44 (texte grec), et HILAIRE, *Fr.*, II, 1-14 (texte latin).

2. *H. E.*, II, 20.

3. *H. E.*, III, 12.

4. 50.

5. *H. E.*, II, 7.

6. 50.

complète, ainsi qu'il ressort d'une comparaison avec celles qui se lisent à la fin de la lettre synodale au pape Jules ¹, de la lettre synodale aux églises de Maréote ² et des lettres de saint Athanase aux mêmes ³; il manque une quinzaine de noms. En les ajoutant, on arrive au chiffre de quatre-vingt-treize. Et il y a encore lieu d'y adjoindre le pape Jules, représenté par deux prêtres romains, dont la signature vient immédiatement après celle d'Osius dans la liste athanasienne de l'Apologie, Maximinus de Trèves, représenté par son collègue Verissimus de Lyon ⁴, Gratus de Carthage, qu'on sait par un texte des canons du concile et par un autre du concile de Carthage en 348, avoir été présent à Sardique ⁵, Euphratas de Cologne, délégué par l'assemblée auprès de Constance ⁶, et peut-être Rhéginus de Skopelos, île des Cyclades, mentionné dans des martyrologes grecs comme membre du concile ⁷. Le chiffre total des membres du synode, les Orientaux non compris, aurait donc été de quatre-vingt-dix-huit.

Sur le nombre précis des Orientaux, il peut subsister quelque incertitude. Ce sont eux-mêmes qui, dans la lettre synodale dont on parlera bientôt, déclarent être quatre-vingts ⁸; mais il n'y a que soixante-treize signatures ou plutôt soixante-douze, car Eusèbe de Pergame figure deux fois. Mais nous savons, toujours par le même document, que, sur six évêques délégués par le concile de Tyr pour enquêter sur Athanase en Maréote, cinq étaient venus à Sardique (le sixième, Théognis de Nicée, était mort). Or, sur ces cinq, il en est trois dont les noms manquent sur la liste des signatures, Maris de Chalcédoine, Macedonius de Mopsueste, et l'un des Illyriens les plus remuants, Ursace de Singidunum; la présence de ce dernier est confirmée par la lettre des orthodoxes au pape Jules ⁹, qui le nomme parmi les dissidents

1. HIL., *Fr.*, II, 9-15.

2. Cf. FEDER, *op. cit.*, p. 50.

3. *Ibid.*, p. 51.

4. *Epist. Athan. ad eccl. Mareot.* (cf. FEDER, *loc. cit.*, p. 52).

5. Cf. HARDOUIN, *Coll. conc.*, I, p. 686; MANSI, *op. cit.*, III, p. 147.

6. ATHAN., *Hist. arian.*, 20.

7. *Act. SS.*, 25 Febr.; cf. LE QUIEN, *op. cit.*, p. 117 seq.

8. HIL., *Fr.*, III, 16.

9. *Ibid.*, II, 9-15.

condamnés par les orthodoxes. Il faut donc rétablir trois noms à la suite de ceux que nous fournit la liste des signatures, soit un total de soixante-quinze, qui ne diffère que d'une unité du chiffre indiqué par Socrate ¹ et Sozomène ², d'après la Συνογωγὴ τῶν συνόδων ou Συνοδικῶν du semi-arien Sabinus ³; ce chiffre est de soixante-seize. Mais, la preuve étant faite de lacunes dans la liste des souscriptions, rien n'empêche d'admettre que le nombre réel des Orientaux était de quatre-vingt, cinq noms nous demeurant ainsi inconnus.

La moitié des évêques qui se rangèrent autour d'Osius venait de l'Illyricum grec et latin, c'est-à-dire des provinces danubiennes et de toute la péninsule balkanique. C'étaient, pour le Norique, la Pannonie et les provinces nées des partages de la Mésie, Aprianus de Poetovio, Marcus de Siscia, Euthérius de Sirmium, Amantius de Viminacium, Zozimus d'Horreum Margi, Vitalis d'Aquae, Calvus de Castra-Martis, Valens d'Escus, Gaudentius de Naissus, Paregorius de Scupi, Machedonius d'Ulpiana, et l'évêque de la ville même où s'assemblait le synode, Protogenes de Sardique ⁴, que les Eusébiens regardèrent comme l'un des chefs orthodoxes à côté d'Osius de Cordoue ⁵. Son siège épiscopal n'avait alors aucun privilège qui pût lui attirer cette distinction; mais, outre que son grand âge, le rôle par lui joué à Nicée et sa vertu ou son talent personnels ont pu lui mériter, comme à Osius, une considération particulière, il n'est pas étonnant que sa qualité d'évêque de Sardique lui ait permis d'exercer plus d'influence qu'un autre sur le concile réuni dans sa ville épiscopale.

Deux autres Illyriens de marque s'étaient rendus à Sardique, mais pour apporter leurs concours aux Orientaux : c'étaient Valens de Mursa et Ursace de Singidunum. Jusqu'à cet instant par conséquent, le parti arianisant semble n'avoir encore re-

1. *H. E.*, II, 20.

2. *H. E.*, III, 12.

3. Sur cet ouvrage, v. SOCRATE, *H. E.*, I, 8; III, 10, 11, 25; IV, 12. Cf. aussi P. BATIFFOL, *Sozomène et Sabinos* (*Byzantinische Zeitschrift*, VII, p. 265 seq.), qui a montré que Sabinos, utilisé par Socrate, de l'aveu même de celui-ci, l'avait été également par Sozomène.

4. Pour tous ces noms, voir ci-dessus, 1^{re} partie, ch. VII.

5. Encyclique des Eusébiens reproduite par HILAIRE, *Fr. hist.*, III.

cruté dans les provinces danubiennes qu'une infime minorité de partisans; mais l'ardeur des convictions ou l'esprit d'intrigue, en tout cas la combativité et le goût de l'action, pouvaient suppléer au nombre.

Division du
concile en
deux
assemblées.

Ursace et Valens, nommés en tête des hérétiques condamnés dans la lettre synodale au pape Jules ¹, durent contribuer pour une large part à la sécession des Orientaux, qui fut le premier et le plus grand événement de l'histoire du concile. A peine à Sardique, ces évêques furent « chambrés par leurs chefs, car on craignait des défections » ². Deux cependant, mais deux seulement, eurent assez d'indépendance pour passer à Osius : Asterius de Petra et Arius, autre évêque palestinien. Sollicités de venir retrouver leurs collègues pour constituer la grande assemblée œcuménique dont l'empereur Constant espérait le rétablissement de la paix ecclésiastique, les autres protestèrent qu'ils n'en feraient rien ³. Cette protestation n'était peut-être pas la première s'il est vrai, comme le raconte Sozomène ⁴, qu'ils en avaient déjà expédié une, avant même d'être arrivés à Sardique, lors de leur passage à Philippopolis. Ils donnèrent de leur refus une raison de principe à la vérité fort spécieuse : le synode qui venait de s'assembler comptait parmi ses membres Athanase d'Alexandrie, Marcel d'Ancyre et Asclépas de Gaza, tous trois déposés par des conciles orientaux; en les admettant immédiatement à siéger avec eux, Osius, Protogène et leurs collègues les traitaient en évêques légitimes. N'était-ce pas déclarer préalablement à toute délibération que les décisions prises à Antioche ou ailleurs étaient tenues pour nulles et non avenues? Le concile de Rome avait bien cassé les sentences d'Asie. Mais la convocation d'une nouvelle assemblée ne signifiait-elle pas que celle de Rome, pas plus que celles d'Orient, n'avaient dit le dernier mot sur les affaires en litige et n'eût-il pas été sage de ne paraître rien préjuger? Osius essaya d'arranger les choses à l'amiable, allant jusqu'à promettre aux Eusébiens que, même définitivement innocenté par le nouveau

1. HILAIRE, *Fr. hist.*, II, 9-15.

2. DUCHESNE, *H. E.*, II, p. 217.

3. Cf. HILAIRE, *Fr. hist.*, III; ATHANASE, *Hist. arian. ad mon.*, 15, 44 seq.

4. *H. E.*, III, 11.

synode, Athanase ne remonterait pas sur son siège et qu'il se fixerait en Espagne ¹. Ce fut en vain. Les Orientaux persistèrent dans leur attitude séparatiste, ils firent leur concile entre eux, au palais impérial, tandis que les Occidentaux délibéraient à l'église, puis ils se retirèrent à Philippopolis en Thrace, et de là regagnèrent leurs évêchés. Mais, avant de quitter Sardique, ils rédigèrent une lettre encyclique pour communiquer aux églises leur jugement sur la situation religieuse et porter condamnation de leurs plus notoires adversaires. On a longtemps admis, sur la foi de Socrate ², que cette lettre avait été écrite à Philippopolis, où les Eusébiens auraient tenu leur réunion; mais Socrate, comme en plus d'un passage de ses récits relatifs à la crise arienne, ne mérite ici aucune confiance; les erreurs abondent dans sa relation du concile de Sardique. La lettre des dissidents est très nettement présentée par eux-mêmes comme expédiée de Sardique : *Placuit nobis de Sardica scribere* ³. Et Sozomène, qui avait ici pour source la *Συναγωγή τῶν συνόδων* du semi-arien Sabinus ⁴, que le synode des dissidents intéressait plus que l'autre, Sozomène s'écarte expressément de Socrate et dit que les tractations se poursuivirent pendant quelque temps entre les deux partis à Sardique, sans aboutir, et qu'il y eut finalement deux synodes distincts dans la ville même ⁵. Enfin il résulte aussi de la lettre synodale des Occidentaux que la réunion des dissidents a bien eu lieu dans le même endroit que la leur ⁶. Il est à remarquer que la lettre des Orientaux, adressée à tout l'épiscopat, au clergé et aux fidèles, l'était cependant d'une façon plus spéciale aux titulaires de certains grands sièges, les uns séparés de la communion romaine, tels que Grégoire d'Alexandrie, substitué à Athanase, et Donat de Carthage, chef des donatistes, les autres, comme Maxime de Salone, qu'ils savaient ou supposaient favorables à leurs idées, ainsi qu'à quelques évêques italiens dont

1. Lettre d'Osius dans ATHANASE, *Hist. Ar.*, 44.

2. *H. E.*, II, 20.

3. HILAIRE, *Fr. hist.*, III, 23.

4. Voir ci-dessus, p. 234, n. 3. Sozomène, suivant Sabinus, a fait l'histoire du synode des Eusébiens avant celle du synode orthodoxe.

5. *H. E.*, III, 11.

6. ATHANASE, *Apol. c. ar.*, 44; HILAIRE, *Fr. hist.*, II, 1 seq.

ils connaissaient aussi ou escomptaient les dispositions. Ce document commençait par une nouvelle réprobation des doctrines de Marcel d'Ancyre. Il passait ensuite à Athanase, protestant contre sa réhabilitation par des évêques occidentaux. Les Orientaux n'avaient pu consentir, poursuivait le texte, à siéger aux côtés de gens justement privés par eux de leurs fonctions et qu'une procédure irrégulière seule y avait réintégrés. Le chef des Occidentaux lui-même, Osius de Cordoue, avait d'ailleurs, selon ses contradicteurs, d'autres méfaits à son actif que la réintégration dans leur dignité épiscopale d'Athanase, Asclépas et Marcel; c'est alors qu'on lui reprochait son ancienne intimité avec un prélat d'Illyricum, Paulin, évêque en Dacie, probablement à Ratiaria ¹, que ses fautes avait fait exclure de l'Église. Finalement Valens, Ursace et les évêques de leur camp maintenaient toutes les sentences de déposition déjà prononcées en Orient; ils excommuniaient en outre Jules de Rome, Osius de Cordoue, Maximin de Trèves, qui avait gardé la communion avec Paul de Constantinople après sa déposition, Protogène de Sardique, à leurs yeux l'un des chefs du concile et surtout coupable de communiquer avec Marcel d'Ancyre, après l'avoir précédemment condamné, enfin Gaudentius de Naissus, autre Illyrien, à qui l'on faisait spécialement grief d'avoir vis-à-vis du même Marcel une attitude toute différente de celle de son prédécesseur Cyriaque. En dernier lieu, et comme protestation contre l'hérésie de Marcel, qui restait bien, au point de vue dogmatique, la plus sérieuse cause de mésentente entre Occidentaux et Orientaux, ceux-ci donnaient un symbole de leur foi. C'était la quatrième formule d'Antioche, déjà envoyée à Constant, avec quelques anathèmes en plus, qui visaient Athanase ² sans le nommer.

d) *Décisions prises par le concile.* Les Occidentaux, ainsi abandonnés par leurs collègues d'Orient, se mirent en devoir d'accomplir la triple tâche que le concile avait à remplir : régler à nouveau la question de foi, déjà tranchée à Nicée, mais sur laquelle on disputait toujours depuis une vingtaine d'années; réviser les sentences de dépo-

1. Cf. ci-dessus, p. 152-153.

2. Cf. HILAIRE, *Fr. hist.*, III, 25. Le texte est du reste altéré.

sition rendues en 335, à Tyr, contre Athanase d'Alexandrie, Marcel d'Ancyre et Asclépas de Gaza ; examiner par contre les accusations élevées contre plusieurs de ceux qui les avaient condamnés. Le cas d'Athanase fut vite résolu : on jugea que l'enquête de Tyr, dont la partialité était flagrante, se retournait contre les enquêteurs et innocentait l'évêque d'Alexandrie. « Asclépas produisit les documents de son procès, dressé à Antioche, en présence de ses accusateurs et d'Eusèbe de Césarée ; il en résultait que, lui aussi, était innocent. Quant à Marcel, on donna lecture de son fameux livre. On reconnut, avec trop d'indulgence, que les passages incriminés étaient plutôt des hypothèses que des affirmations soutenues, et qu'au fond sa foi était correcte. Quant aux Orientaux, leur conduite fut sévèrement appréciée. Le concile considéra que, s'ils s'étaient dérobés, c'est qu'ils avaient peu de confiance dans la correction de leurs précédents jugements et qu'ils craignaient d'être mis en cause, eux aussi, ce qui aurait eu lieu, en effet, car beaucoup de plaintes avaient été relevées contre eux. Leurs victimes s'étaient présentées en grand nombre, avec des témoins, des documents et jusqu'à des pièces à conviction, les instruments de tortures subies. Tous ces griefs furent examinés, et le concile, autant qu'il était en lui, pourvut aux réparations nécessaires. »

Il prononça aussi par contumace, tout comme les Orientaux, plusieurs sentences de déposition et d'excommunication. Elles frappèrent d'abord les trois successeurs immédiats donnés aux évêques réhabilités, Grégoire d'Alexandrie, Basile d'Ancyre, Quintianus de Gaza ¹. Puis, ce furent les chefs du parti eusébien, l'évêque d'Antioche, Étienne, à qui son siège faisait dans l'Église orientale une des plus hautes situations, Acace de Césarée en Palestine, Ménophante d'Ephèse, Narcisse de Neronias, et trois Illyriens, dont deux des provinces du Danube, Théodore d'Héraclée en Thrace, Ursace de Singidunum en Mésie et Valens de Mursa en Pannonie, qui apparaissaient chaque jour davantage comme les agents les plus actifs de la cause anti-nicéenne. Ces trois personnages avaient déjà pris

1. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, pp. 219-220. Texte de ces diverses décisions dans MANSI, *op. cit.*, III, 62-66.

part à la fameuse enquête de Maréote dirigée contre Athanase. Valens venait par surcroît de se signaler par la sédition qu'il avait fomentée à Aquilée pour s'en faire élire évêque. Il n'est pas surprenant qu'Ursace et lui aient été inscrits les deux premiers sur la liste des évêques condamnés que les Pères du concile transmirent ensuite au pape Jules ¹. Le concile y ajouta encore l'évêque Georges de Laodicée en Syrie, qui n'était pas venu à Sardique avec les Orientaux, mais qui, autrefois prêtre d'Alexandrie, avait été déposé comme tel par l'évêque Alexandre, prédécesseur d'Athanase ².

29 Le symbole
de Sardique.

Outre les questions de personnes, quelques membres du concile voulaient aussi, que l'on réglât les questions dogmatiques en publiant une exposition de la foi. Une rédaction fut préparée, sans doute par Osius et par Protogène de Sardique, qui rédigèrent une lettre destinée au pape Jules pour lui faire approuver ce symbole. Nous avons encore celui-ci : le texte grec est reproduit dans l'*Histoire* de Théodoret ³; le texte latin et la lettre au pape se trouvent au dossier alexandrin renfermé dans la collection du diacre Théodose conservée dans le manuscrit de Vérone ⁴ découvert par Maffei ⁵. Il nous est parvenu assez corrompu; mais, à l'aide de la comparaison des manuscrits, ainsi que d'un fragment de l'*Historia Tripartita* de Théodore le Lecteur ⁶ et d'un autre de l'*Historia Tripartita* de Cassiodore ⁷, et aussi de quelques conjectures, on a cru pouvoir le reconstituer à peu près exactement ⁸. Il se décompose ainsi :

1. HILAIRE, *Fr. II*, 9-15.

2. ATHANASE dit (*Ad episc. Aegypti et Libyae*, 7) que le concile déposa également Patrophyle de Scythopolis; mais, d'après un autre texte de lui (*Apol. c. Ar.* 43), on doit croire ici à une confusion. Il y en a une autre dans THÉODORET, *II. E.*, II, 13, qui fait accorder leur pardon par le concile à Valens, Ursace et Maris, qui auraient confessé leur partialité dans la fameuse enquête de Maréote. Valens et Ursace ont fait une démarche de ce genre, mais postérieurement au concile.

3. *II. E.*, II, 6.

4. Cf. MANSI, *op. cit.*, VI, p. 1262.

5. Sozomène mentionne également la lettre, *II. E.*, III, 12.

6. Conservée dans le manuscrit dit *Codex Marcianus*, 344; cf. THÉODORET, *loc. cit.*, éd. Parmentier, et J. BIDEZ, *La tradition manuscrite de Sozomène et la Tripartite de Théodore le Lecteur*, p. 35 seq.

7. IV, 24.

8. LOOPS, *Das Glaubensbekenntniss der Homousianer von Sardica* (*Abhandlungen* de l'Académie des Sciences de Berlin, 1909, pp. 37-39).

après une introduction, dont un passage est dirigé contre Ursace et Valens, accusés inexactement de sabellianisme, commence la partie positive qui consiste essentiellement dans une profession de foi christologique : cette profession proclame l'unité de l'hypostase divine, le mot hypostase, ὑπόστασις, étant pris ici comme l'équivalent du latin *substantia*, et l'inséparabilité du Père et du Fils ; elle s'efforce de préciser la signification du terme γεγεννημένος, appliqué au Fils, la différence entre lui et le Père et la notion du Fils, qualifié de μονογενής et de πρωτότοκος. Venait ensuite une partie polémique, qui combattait la conception arienne du Père et du Fils ; cette discussion était interrompue pour présenter, en opposition à la doctrine arienne, une formule orthodoxe extraite d'un formulaire baptismal, puis elle reprenait et se prolongeait jusqu'à la fin du document.

Ce symbole représente-t-il, comme on l'a soutenu ¹, un essai d'interprétation du dogme défini à Nicée au moyen des idées de Marcel d'Ancyre, rapprochées de la tradition occidentale et opposées aux théories en faveur dans la plupart des églises d'Orient ? Peut-être. Mais Marcel d'Ancyre côtoyait au moins le sabellianisme ; les rédacteurs du formulaire de Sirmium auraient-ils pactisé avec cette erreur ? Ils ne l'auraient, en tout cas, pas voulu. Il n'en est pas moins vrai que leur rédaction justifiait ou voilait certaines thèses reprochées à Marcel et que la proclamation de l'unité d'hypostase n'allait pas sans graves inconvénients. Ceci explique l'insuccès final du symbole devant le concile. Athanase, peu suspect de tiédeur envers la théologie consubstantialiste ou homoousienne, dont il était le parrain, ni d'hostilité envers Marcel d'Ancyre, avec lequel il ne rompit qu'à la dernière extrémité ², Athanase paraît n'avoir pas été un des moins résolus ³ à déconseiller à l'assemblée l'adoption du texte qu'on lui proposait, et l'on se rangea à cet avis. Le projet de formule et la lettre au pape trouvèrent, bien plus tard, place dans les actes et on en arriva à les tenir comme pièces synodales. Mais la formule, remise en avant par les orthodoxes les plus intransigeants d'Antioche, fut expres-

1. *Ibid.*, pp. 7-11.

2. Cf. ci-dessous, p. 265.

3. Cf. ATHANASE, *Tomus ad Antiochenos*, c. 5.

sément désavouée au synode d'Alexandrie, célébré, en 362, sous la présidence d'Athanase ¹, et saint Hilaire ne l'a pas insérée dans le recueil de documents colligés par lui dans l'ouvrage aujourd'hui perdu dont il ne nous reste que ce qu'on appelle les *Fragmenta historica* ².

3^o La question pascal.

On sait que le concile de Sardique s'occupa également de la fixation de la fête de Pâques. Il est dit dans la préface des lettres festales d'Athanase, à l'année 343 ³ : « A Sardique on

1. *Ibid.* Sur le concile d'Alexandrie, v. HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des conciles*, 1², p. 963 seq. Loors, *Zur Synode von Sardica (Theologische Studien und Kritiken, 1909, pp. 291-292)*, émet l'avis que la rédaction proposée par Osius et Protogène aurait eu d'abord plus de valeur pour les orthodoxes qu'on ne lui en reconnut par la suite. Athanase, en rejetant en 362 la pièce que présentaient les Eustathiens d'Antioche au concile d'Alexandrie, déclara que quelques-uns, *τινες*, avaient voulu donner un complément au concile de Nicée, mais qu'ils avaient eu tort d'agir ainsi. Est-ce de personnages comme Osius et Protogène qu'Athanase aurait pu parler de la sorte ? se demande Loofs, et il conclut que l'exposé préparé en 343 par les évêques de Cordoue et de Sardique, mais désiré par le concile et inséré ensuite par certains auteurs à la suite de ses actes n'a pas eu le caractère d'un travail purement privé et que les Pères de Sardique ont bien réellement eu l'intention de fournir au moyen d'un texte nouveau une interprétation authentique et autorisée de la foi de Nicée. Malheureusement cette supposition s'accorde trop peu avec le témoignage d'Athanase, à qui il eût, ce semble, été malaisé de dénaturer la réalité sur ce point. Quant à la discrétion avec laquelle il a fait allusion à Protogène et à Osius, ne voit-on pas que c'était la meilleure façon de ne point les mettre rétrospectivement en cause, tout en faisant échec à la reprise d'une formule au sujet de laquelle il s'était vu obligé de les contredire ?

2. WILMART, *L'Ad Constantium liber primus de S. Hilaire de Poitiers (Revue bénédictine, 1907, p. 147 seq. et 293 seq.)* et H. FEDER, *Studien zu Hilarius de Poitiers, I : Die sogenannten « Fragmenta Historica » und der sogenannte « Liber I ad Constantium imperatorem » nach ihrer Ueberlieferung, inhaltlichen Bedeutung und Entstehung*, me paraissent avoir démontré que les *Fragmenta historica* sont les débris d'un vaste ouvrage d'Hilaire, dont saint JÉRÔME, *De viris illustribus*, c. 100, nous a conservé le titre. D'après SCHANZ, *Geschichte der römischen Litteratur*, IV, p. 266 seq, les fragments, au lieu de représenter les morceaux épars d'un ouvrage disparu seraient les matériaux réunis en vue de la composition d'un livre qui ne fut pas écrit. Cette hypothèse est moins satisfaisante que l'autre, étant donné les dires de saint Jérôme, étant donné aussi que les divers fragments révèlent les développements successifs d'une œuvre composée en plusieurs fois, tandis qu'on s'expliquerait moins bien l'accumulation progressive, pendant une dizaine d'années (356-366), de tant de documents pour n'aboutir à aucune publication. Dans leur état actuel d'ailleurs, les *Fragmenta historica* portent la trace de remaniements postérieurs à Hilaire, parfois même d'altérations. Ils demandent à être utilisés avec discernement, et toutes les fois qu'on invoque ici leur témoignage, — et il faut que ce soit fréquemment, — on ne le fait qu'à bon escient.

3. LARSON, *op. cit.*, p. 275.

parvint à s'entendre sur la fête de Pâques. On décida que pendant cinquante ans les Romains et les Alexandrins annonceraient partout selon l'usage le jour de la fête de Pâques. » Le synode des Orientaux dissidents avait eu un souci analogue, puisqu'ils joignirent une Table pascalle à leur profession de foi ¹.

4° Les Lettres
synodales.

L'assemblée de Sardique devait encore informer, elle aussi, l'Église en général ou les églises particulières de la besogne accomplie par elle. Le premier objectif fut atteint par l'envoi de la Lettre encyclique adressée à tous les évêques de la chrétienté, qui nous a été conservée en grec par Athanase ² et en latin par Hilaire de Poitiers ³. Les membres du concile écrivirent aussi à l'église d'Alexandrie ⁴, ainsi qu'aux évêques d'Égypte et de Libye ⁵ et aux églises de Maréote ⁶, qu'il était naturel de renseigner plus spécialement sur la procédure suivie à l'égard d'Athanase. Athanase tint à adresser en outre une lettre personnelle aux prêtres et diacres d'Alexandrie ⁷, de même qu'aux prêtres et diacres de Maréote ⁸. L'authenticité de ces trois derniers documents, les deux lettres d'Athanase et celle du concile aux églises de Maréote, qui proviennent de la collection du diacre Théodose, a été contestée par Hefele ⁹, sous prétexte qu'Athanase y prête aux Eusébiens d'inadmissibles propos. Les Eusébiens se seraient écriés : « Qu'y a-t-il de commun entre vous et nous ? Vous êtes des chétiens et nous des ennemis du Christ », et ils ne seraient pas venus au concile pour ne pas s'y rencontrer avec des amis de la justice. Il est bien évident que les Eusébiens ne se sont pas vantés de la sorte. Mais les sentiments dont ils sont ici animés, c'est Athanase qui les leur prête, avec une sévérité qui se conçoit de sa part, et

1. Publiée par Ed. SCHWARTZ, *Christliche und jüdische Ostertafeln (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, VIII [1905], No 6)*.

2. *Apolog. contra Ar.*, 44.

3. *Fr. hist. II*, 1 seq.

4. ATHANASE, *Apol. c. Ar.*, ch. 37 et 42.

5. *Ibid.*, ch. 41.

6. Dans la collection alexandrine du diacre Théodose, (*P. L.*, LVI, p. 848, ou MANSI, *op. cit.*, VI, p. 1217).

7. *P. L.*, *ib.*, p. 852, et MANSI, *ib.* p. 1227.

8. *P. L.*, *ib.* p. 850, et MANSI, *ib.* p. 1219.

9. HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des Conciles*, I², p. 812.

il n'y a point dans cette indignation du patriarche d'Alexandrie d'in vraisemblance. On n'a rien produit de sérieux contre les documents réunis dans la collection du diacre Théodose, et on ne peut qu'accepter les lettres aux églises de Maréote et celle d'Athanase au clergé d'Alexandrie comme des pièces authentiques émanées de Sardique.

Le concile en expédia encore aux autres églises obéissant à des évêques dont le cas avait été soumis à son examen et qui, ayant été trouvés innocents, devaient être rétablis dans leurs dignités ¹. Il adressa aussi une supplique à Constance, l'adju rant de mettre un terme aux intrigues et aux violences d'une partie des évêques contre leurs frères et d'interdire aux magistrats de s'immiscer dans les affaires religieuses ². Enfin on écrivit au pape. Cette lettre ne fut peut-être rédigée qu'en latin; du moins n'en possède-t-on pas de texte grec; le texte latin a été reproduit par saint Hilaire, dans les *Fragmenta historica* ³, où il est malheureusement assez défiguré. Mais le sens général est clair. Les évêques communiquaient au pape un simple résumé des travaux du concile, lui en transmettant d'autre part les documents, qui lui en rendaient compte d'une manière plus précise et plus complète. Ils y joignaient le recueil des canons qu'ils venaient d'édicter.

Les Pères de Sardique en effet ne voulurent pas se séparer sans avoir fait aussi œuvre disciplinaire et ils promulguèrent un certain nombre de règlements ecclésiastiques qui sont devenus célèbres, bien que plusieurs d'entre eux, inspirés par les circonstances, n'aient pas gardé dans la suite toute l'importance pratique qu'on serait, d'après leur teneur même, disposé à leur accorder.

Il existe de ces canons deux textes, l'un latin et l'autre grec,

1. ATHANASE, *Ap. c. Ar.*, c. 36 et 49.

2. Cette lettre forme le contenu des cinq premiers chapitres du *Liber I ad Constantium Augustum* de saint Hilaire. C'est dom A. WILMART qui a montré (*L'Ad Constantium liber primus de saint Hilaire de Poitiers et les fragments historiques* (*Revue bénédictine*, XXIV [1907], pp. 140-179 et 293-317), et *Les fragments historiques et le synode de Béziers* (*ib.*, XXV [1908], p. 225-229), qu'il y avait là une lettre collective d'évêques à un empereur et plus précisément la lettre des Pères de Sardique à Constance.

3. *Fr. II*, 9-15.

qui présentent, outre une différence de groupement, des dissemblances rédactionnelles parfois assez accentuées. Le texte grec nous vient de Jean de Constantinople (vi^e siècle) ¹. Le texte latin figure dans les trois plus notables collections de canons de l'Occident : la *Prisca* ², la collection de Denys le Petit ³ et celle d'Isidore de Séville ⁴. Les versions de ces trois recueils s'accordent assez bien entre elles pour que leur dépendance du même original latin ne soit pas douteuse ⁵. Un autre texte latin, faisant partie de la collection dite du diacre Théodose, est une ancienne traduction du texte grec ⁶.

Un coup d'œil même hâtif sur ces vingt et un canons (chiffre de la rédaction grecque) suffit pour montrer ce caractère occasionnel d'un bon nombre. Il en est certes, et de très importants, qui furent motivés par des faits ou des situations moins particulières, comme le canon 6 (latin), qui interdit d'ordonner un évêque dans un village (ἐν κώμῃ), même dans une petite cité, si un prêtre suffit, et il entend par cette interdiction empêcher d'avilir le nom et l'autorité des évêques. « Le canon édicté là par le concile de Sardique, encore qu'il ne vise pas directement les *chorévêques* (évêques de campagne), manifeste dans l'épiscopat l'appréhension de voir l'autorité épiscopale exposée au péril d'un morcellement à l'infini : cette appréhension n'était pas pour favoriser la multiplication des chorévêques qui disparaissent en effet au milieu du iv^e siècle ⁷. » Mais, lorsque les deux premiers canons proscrivent très sévèrement les translations d'évêques d'un siège à un autre, n'est-ce pas un écho de l'affaire de Valens, dont la tentative à Aquilée avait vivement impressionné le concile? D'autres canons réprouvent les

1. MANSI, *op. cit.*, III, p. 5 et seq. On peut citer, parmi les autres éditions, celle de PITRA, *Juris eccles. Graecorum histor. et monument.*, t. I, p. 468 seq.

2. MANSI, *op. cit.*, VI, p. 1141 seq., où l'on trouve la signature des légats romains ainsi donnée : *Legatus sanctae Romanae ecclesiae*. C'est la première fois que l'on rencontre cette expression.

3. *Ibid.*, t. III, p. 22 seq.

4. *Ibid.*, t. III, p. 30 seq.

5. Édition critique des canons, 3, 7, 8, 18, 19, par C. H. TURNER, *The Genuineness of the Sardican Canons* (*The Journal of theological Studies*, III, p. 396-397).

6. Dans MANSI, *op. cit.*, VI, p. 1202 seq. et *P. L.*, LVI, p. 839 seq., d'après le *Codex Veronensis LX*.

7. BATTIFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, p. 113.

voyages des évêques à la cour impériale ¹, qui se multipliaient depuis une vingtaine d'années d'inquiétante façon, ou règlent des incidents d'églises locales, comme celle de Thessalonique ²; d'autres encore visent les ordinations d'évêques, les procès des clercs, les séjours des évêques hors de leurs diocèses ³. Mais les plus fameux à tous égards, tant en eux-mêmes que par les objections que l'on a soulevées contre leur authenticité ou même, à cause d'eux, contre celle de l'ensemble, ce sont les canons ou il est question des condamnations d'évêques ⁴. « Elles ne peuvent être prononcées que par le concile de la province à laquelle appartient l'accusé. Si celui-ci n'est pas satisfait de la sentence rendue, les comprovinciaux devront écrire à l'évêque de Rome, lequel décidera s'il y a lieu de réviser, et, en ce cas, désignera les juges d'appel. L'appel sera suspensif et l'évêque appelant ne pourra être remplacé avant la sentence définitive. Les juges d'appel devront être les évêques d'une province voisine de celle des premiers juges. Le pape pourra, sur la demande de l'accusé, se faire représenter à leur concile par des légats. On a évidemment songé ici à l'évêque d'Alexandrie déposé en dehors de sa province, sur la requête des Orientaux, au jugement rendu par le pape Jules, à la convocation du concile de Sardique ⁵. » La nature exacte et les modalités de l'appel à Rome ont fait couler beaucoup d'encre. Les raisons que l'on avait lors du synode de Sardique d'en régler la pratique sont trop évidentes : la cause déterminante du concile avait été les appels adressés au pape Jules par plusieurs évêques orientaux qui s'estimaient injustement déposés. Comme les Eusébiens, dans leur lettre au pape, lui avaient dénié le droit d'absoudre ceux que leurs sentences avaient touchés, les Pères estimèrent bon, pour la sécurité des évêques que des décisions partiales frappaient injustement, de consacrer, en en réglant les modalités, le principe de l'appel au pape dans les canons 3, 4 et 5. Mais en quoi consistait au juste cet

1. Can. 8-12 du texte latin ; 7, 8, 9, 10 du texte grec.

2. Can. 20 du latin ; 16, 18, 19 du grec.

3. Can. 13-19 du latin ; 10-15 du grec.

4. 3, 4, 7 du latin ; 3, 4, 5 texte grec.

5. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, pp. 224-225.

appel ? C'est ce qu'il convient d'abord d'examiner, et cet examen même servira de préambule à la discussion de l'authenticité de trois canons contestés.

Le canon 3 déclare que le pape statuera sur la demande de cassation du jugement de première instance ; le canon 4 stipule que l'appel aura un effet suspensif ; et le canon 5 (7 grec) définit la composition du tribunal de deuxième instance et stipule que le pape s'y peut faire représenter. Mais le canon 4 n'établit-il pas encore autre chose, à savoir la possibilité d'un nouvel appel de ce tribunal de deuxième instance au pape lui-même, qui jugerait alors souverainement en troisième ressort ? Voici le texte de ce canon, qui fut proposé par un Illyrien, Gaudentius de Naissus, en Dacie : « L'évêque Gaudentius dit : Si vous le trouvez bon, il faut ajouter au décret charitable que vous avez proposé ; si un évêque, déposé par le jugement des évêques de sa région, réclame pour lui une nouvelle instance, qu'on ne lui donne pas de successeur avant que l'évêque de Rome, ayant jugé l'affaire, ait rendu sa sentence. » Certains auteurs ont pensé ¹ que « le jugement des évêques de la région, *episcoporum qui in vicinis locis commorantur*, τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν γεινίᾳ τυγχάνοντων », désignait le jugement du tribunal d'appel constitué avec l'agrément du pape lui-même, et que par conséquent la nouvelle instance qui peut être réclamée ensuite en constitue une troisième, qui doit être jugée personnellement par l'évêque de Rome. Ce qui a motivé cette manière de voir, c'est que, dans le canon 3 et le canon 5, il est question des évêques des provinces contiguës à celle de l'évêque accusé et on a cru les retrouver dans le canon 4. Le texte grec semblait d'ailleurs appuyer cette opinion : ἐάν τις ἐπίσκοπος καθαιρεθῇ τῇ κρίσει τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν γεινίᾳ τυγχάνοντων, καὶ φράσκη πάλιν αὐτῷ ἀπολογίας πρᾶγμα ἐπιβάλλειν, etc. Le πάλιν, qu'on retrouve du reste dans l'iterum de l'ancienne version latine du texte grec faisant partie de la collection du diacre Théodose, n'est-il pas la preuve qu'il s'agit ici non pas de la seconde instance, mais d'une autre qui la suivrait ? Cependant, il ne saurait en être ainsi : pourquoi cette organisation de la

1. Cf. l'exposé des opinions adverses dans HEFELE-LECLERCQ, 1², p. 767-69.

troisième instance par le canon 4 s'intercalerait-elle de la sorte entre les dispositions relatives à l'appel de première instance édictées dans le canon 3 et dans le canon 5 ? Comment en outre une mesure de cette importance aurait-elle été prise d'une façon aussi incidente, à propos du caractère suspensif de l'appel, c'est-à-dire d'un sujet très différent ? A priori enfin, rien ne prouve que les mots « évêques voisins » aient le sens d'évêques de la province voisine plutôt que d'évêques de la province même de l'accusé, qui ont formé le tribunal de première instance. Reste le *πάλιν* invoqué en faveur de la thèse opposée ; mais ce mot ne fait pas de difficulté : demander un second jugement, n'est-ce pas, de la part de l'accusé, vouloir recommencer sa défense ? Le texte grec n'apporte donc au fond rien de plus que le latin.

Au surplus les deux textes ont-ils la même valeur ? Ou l'un des deux n'est-il pas supérieur à l'autre ? On en a beaucoup discuté. Mais il est une question plus grave, à propos de laquelle nous reviendrons sur celle-ci : celle de l'authenticité même des canons. Cette authenticité n'avait guère été contestée jusqu'au moment où, il y a une dizaine d'années, le professeur J. Friedrich s'efforça de prouver ¹ que les canons de Sardique avaient été fabriqués par un Africain en quête d'un texte qui autorisât les appels à Rome, vers 416 ou 417 ; le faux aurait été commis un ou deux ans avant qu'on voie invoquer pour la première fois ces canons par le pape Zozime ². Le faussaire les aurait présentés comme canons de Nicée, et ils circulèrent d'abord sous ce titre, l'étiquette de Sardique n'y ayant été attachée qu'au *vi*^e siècle. Les papes auraient utilisé cette pièce avec empressement, car jusque-là ils ne possédaient, pour soutenir leurs prétentions de juger en appel les sentences conciliaires, qu'un rescrit de l'empereur Gratien de 378-379, et un

1. *Die Unüchtheit der Kanones von Sardika* (*Sitzungsberichte der bayerischen Akademie, Philos.-Histor. Klasse*, 1901, pp. 417-476), travail continué et modifié, *ibid.*, 1902, pp. 383-426. M. Friedrich a encore repris la question et défendu sa thèse, tout en la remaniant, *Die sardicensischen Aktenstücke der Sammlung des Theodosius Diaconus* (*ib.*, 1903, p. 321-344) et *Zur Kritik meiner Abhandlung « Die Unüchtheit der Kanones von Sardika »* (*Revue internationale de Théologie*, XI [1903], p. 427-434).

2. En 418 ; cf. ci-dessous, p. 250, n. 6.

titre d'origine conciliaire était bien préférable à cette concession du pouvoir civil. Mais c'est d'après le décret même de Gratien que les canons auraient été fabriqués; ils en dépendraient étroitement.

Qu'est-ce que cet acte de Gratien? C'est un rescrit expédié au vicaire Aquilinus, en 378 ou 379, à la demande d'un concile tenu peu auparavant, à Rome, par les évêques d'Italie¹. L'empereur, conformément au désir de cette assemblée, ordonna que les évêques cités devant les tribunaux ecclésiastiques pourraient être contraints d'obéir à la citation par le magistrat civil qui les empêcherait aussi, en cas de déposition, de se maintenir sur leur siège. Cette prescription répondait à une situation spéciale : l'état de trouble amené à Rome et en Italie par la compétition d'Ursinus contre le pape Damase. Est-ce seulement à partir de cette mesure impériale que le pape, dépourvu jusqu'à d'autorité judiciaire sur les évêques, aurait reçu de l'État juridiction sur eux? Mgr Duchesne, critiquant la thèse de M. Friedrich², n'a pas eu de peine à montrer qu'il n'en était rien. On ne pourrait invoquer un seul fait impliquant que l'État romain ait jamais revendiqué la juridiction ecclésiastique proprement dite; et l'on en pourrait au contraire rappeler plusieurs d'où résulte l'exercice d'une juridiction supérieure du pape sur les évêques bien avant le rescrit de Gratien, comme la déposition en 241 par Cornelius des trois évêques qui avaient consacré Novatien, le rétablissement sur leurs sièges par le pape Étienne en 254 de deux évêques d'Espagne déposés par leurs collègues, sans parler de la cassation par le pape Jules en 341 du jugement prononcé par le concile de Tyr contre Athanase, Marcel et Asclépas. Il faut ajouter que l'organisation des tribunaux ecclésiastiques à laquelle se réfère Gratien est nettement différente de celle des canons de Sardique : le « tribunal épiscopal » ordinaire y est constitué par le métropolitain dans

1. Les deux pièces sont dans COUSTANT, *Epistolae romanorum pontificum*, pp. 523 seq., et dans les collections conciliaires, comme LABBE ou MAI. Le rescrit, conservé aussi dans la *Collectio Avellana*, epist. 13, figure dans la nouvelle édition de ce recueil, *Corp. scrip. eccl. latin.*, XXXV, p. 54. Sur la date, voir le travail de M. L. CANTARELLI sur les vicaires de Rome dans *les Studi e documenti di storia e diritto*, 1902, p. 68.

2. L. DUCHESNE, *Les canons de Sardique* (Bessarione, VII [1902], p. 129-144).

les pays autres que l'Italie, en Italie par le pape ; de ce tribunal, il est permis d'appeler au pape ou à un concile de quinze évêques ; mais, si c'est un métropolitain qui est en cause, il doit comparaître devant le pape ou des juges désignés par le pape. Comment dans ces conditions prétendre lier la prétendue fabrication des canons de Sardique au rescrit de Gratien ou plutôt au concile romain de 378 ? Il est vrai que ce concile ne tient pas compte de la législation de Sardique sur les appels ; cela n'est point surprenant : légiférant pour une situation spéciale, il ne s'est pas conformé à des règles qui avaient, aussi le caractère de mesures de circonstance. Ce qui serait par contre extraordinairement surprenant, c'est l'entreprise du faussaire qui, s'inspirant soi-disant du rescrit de Gratien, « aurait rédigé son texte d'une façon aussi peu d'accord que possible avec l'esprit et les termes de cette lettre impériale » ¹.

Il y a plus : ce maladroit aurait encore inséré dans ses faux canons de Nicée des dispositions et des noms qui protestaient d'eux-mêmes contre leur origine. Les dispositions, on a vu comment elles correspondent aux difficultés dans lesquelles se débattait l'Église autour de l'année 343 ; elles cadreraient beaucoup moins avec l'état de choses de 325. Le témoignage des noms est plus frappant encore : nous lisons dans les canons de Sardique ceux de Jules de Rome, de Gratus de Carthage, d'Aetius de Thessalonique, tous évêques une vingtaine d'années après le concile de Nicée. Outre ces titulaires de trois grands sièges, plusieurs autres évêques sont nommés dans le texte des canons ; or trois d'entre eux, Gaudentius de Naissus, Alypius de Mégare et Olympius d'Ennos, se retrouvent dans les signatures authentiques du concile de Sardique, alors qu'il n'en figure pas de semblables dans celle du concile de Nicée. A quoi aurait donc songé le faussaire ? L'objection est insurmontable. Friedrich a essayé de la tourner ², en supposant que le canon 4, à partir des mots *Gaudentius episcopus dixit*, ne faisait pas partie de la composition primitive ; il aurait été ajouté après coup, ainsi que les canons 20 (XVI), 21 (XVII), XVIII

1. DUCHESNE, *loc. cit.*, p. 144.

2. Dans le nouvel article où il défend sa thèse générale tout en modifiant quelques-unes de ses positions. Cf. ci-dessus, p. 247, n. 1.

et 44 (XX), qui se rapportent à l'histoire de l'église de Thessalonique, sous l'influence d'un écrit émané de Valentinien III ¹, et d'un autre de Galla Placidia ², à l'occasion de la lettre du Saint-Siège contre l'évêque Acace de Constantinople ³. Le second faussaire, un Grec de Thessalonique, aurait voulu affirmer la préséance de Rome sur Constantinople. Mais, s'il était vrai que le premier eût donné son œuvre pour des canons de Nicée, pourquoi un second en aurait-il fait, en mettant en scène des membres du concile de Sardique, des canons de ce concile? Ne voyait-il donc pas qu'il compromettait ainsi le travail de son prédécesseur, auquel il est pourtant trop clair qu'il rattachait le sien, le canon 4 étant la suite naturelle du canon 3? C'est accumuler les invraisemblances.

Il est bien vrai que dans les collections canoniques latines les canons de Sardique étaient joints à ceux de Nicée, sans titre spécial, et encadrés dans les mêmes rubriques, initiale et finale. Le cas n'est pas isolé ⁴; mais n'en peut-on rien inférer contre l'authenticité des canons? Ici encore Mgr Duchesne a dissipé tous les soupçons, en exposant les faits suivants, qu'il suffit de rappeler brièvement après lui : le pape Zozime, victime d'une erreur dont il y a aussi d'autres exemples ⁵, fit, en 418, allusion aux canons de Sardique comme s'il s'agissait de canons de Nicée ⁶. L'épiscopat africain, à qui s'adressait

1. Lettre de Valentinien III à Théodose II (*Actes du Concile de Chalcédoine*, dans MANSI, *op. cit.*, VII, p. 49).

2. Lettre de Galla Placidia au même (*ibid.*, p. 51).

3. Cf. ci-dessous, ch. V, 1.

4. On connaît une collection canonique où, à la suite des canons de Nicée, sont disposés ceux des conciles d'Ancyre, Néocésarée, Gangres et Antioche, toujours sous la rubrique de Nicée et sous la même numérotation, qui commence au premier canon de Nicée et s'achève au dernier d'Antioche. Cf. MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande*, t. I, p. 52 seq., 100 seq. et 939 seq. Grégoire de Tours a possédé un *liber canonum* ordonné de la même manière. Cf. GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.*, I, 33.

5. Par exemple, lors de la polémique entre saint Jean Chrysostome et Théophile d'Alexandrie, les deux adversaires ou leurs partisans se lancèrent mutuellement à la tête de soi-disant décrets de Nicée qui n'étaient pas en réalité du grand concile de 325. Cf. PALLADIUS, *De Vita S. Joannis Chrysostomi*, c. 7 et 8 : Ὁμί μὲν τε, μὴ ἀγνοεῖν τὸ διατάγμα τῶν ἐν Νικαίᾳ κανόνων, et : Καταλύεις τοὺς ἐν Νικαίᾳ κανόνας. La remarque est de C. H. TURNER : *The genuineness of the Sardican Canons* (*The Journal of the theological Studies*, III, p. 389).

6. Voir les documents de cette affaire dans MANSI, *op. cit.*, III, 830 seq. et IV, 401 seq.

Zozime, les ignorait alors et voulut faire vérifier en d'autres églises, Constantinople, Alexandrie et Antioche, les allégations pontificales. Or, à Alexandrie, dont le patriarche, à la différence de ses collègues d'Antioche et de Constantinople, était en communion avec Rome lors de l'assemblée de Sardique, les canons de Sardique n'étaient pas inconnus : ils faisaient partie du recueil de documents qu'Athanase lui-même avait dû contribuer à réunir et qui a formé la collection dite du diacre Théodose ¹. Les deux grandes métropoles de Rome et d'Alexandrie avaient donc connu les canons de Sardique en des rédactions indépendantes l'une de l'autre ². A Carthage même, ils n'avaient pas toujours été ignorés, puisque, lors d'un synode tenu en cette ville, l'évêque Gratus, dont on relève précisément le nom dans le 8^e canon (VII^e grec), évoquait, cinq ans après Sardique, les souvenirs qu'il en avait gardés ³ et résumait justement l'un des canons du concile. On a cherché à démontrer que ces paroles de Gratus étaient apocryphes ; on n'y a point réussi ⁴.

1. Cf. C. H. TURNER, *The Verona Manuscripts of Canons. The Theodosian Manuscript and his connection with St Cyril.* (*The Guardian*, 11 décembre 1895, p. 1921-1922 : *Literature and science*).

2. Mgr Duchesne avait d'abord pensé (*art. cit.*, p. 133) que le texte des canons de Sardique qui figurent dans la collection du diacre Théodose pouvait provenir d'un dossier expédié par saint Cyrille à l'évêque de Carthage en réponse à la fameuse consultation. Il a jugé depuis que M. Friedrich avait « réussi à écarter ce système » (DUCHESNE, *H. A. E.*, III, p. 244, n. 2), mais sans que la position de Friedrich en fût améliorée, bien au contraire, puisque la collection théodosienne est à présent tenue pour un dossier athanasien. Cf. sur ce point P. BATIFFOL, *Le Synodicon de S. Athanase* (*Byzantinische Zeitschrift*, X [1901], p. 128 seq.) et E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*. Sur les documents théodosiens du *Codex Veronensis LX*, déjà cité, cf. ci-dessus, p. 228, n. 3, et p. 229, n. 2.

3. *Memini in sanctissimo concilio Sardicense statutum* (Actes du concile de Carthage de 348, I, c. 5, dans MANSI, III, p. 143).

4. Friedrich a prétendu qu'il n'y avait pas conformité entre le canon de Sardique, can. 18, auquel se référaient les souvenirs de Gratus, et le décret qu'il aurait, d'après celui-là, fait adopter par le concile de Carthage. Or voici ce que nous lisons dans les actes de ce dernier concile : un de ses membres proposa de décider qu'un évêque n'aurait pas le droit de recruter son clergé aux dépens d'autrui, en attirant des clercs ou en ordonnant des laïques d'un autre diocèse : Gratus approuva, en rappelant que déjà le synode de Sardique avait interdit aux évêques d'ordonner les sujets d'une autre église : *Nemo alterius plebis hominem usurpet*. Comparons avec le 18^e canon de Sardique, sanctionnant la proposition, *ut nulli episcopo liceat alterius episcopi ecclesiasticum sollicitare et in suis parochiis*

Ainsi, non seulement la dépendance des canons de Sardique par rapport au décret de Gratien n'a pas été établie, et leur contenu même constitue un témoignage intrinsèque de leur authenticité, mais on peut apporter en faveur de celle-ci des attestations extrinsèques fort anciennes.

L'étude comparative des versions qui nous en sont parvenues vient renforcer encore les assurances tirées des observations précédentes. Des deux textes, le texte latin paraît bien primitif : certaines observations de C. H. Turner ¹, l'un des meilleurs défenseurs, avec Mgr Duchesne, de l'authenticité des canons, ne laissent guère de doutes sur ce point ². Mais à

ordinaire. Quelle divergence aperçoit-on entre les deux décisions ? Dans un cas, nous dit-on, la réserve est limitée au clergé, dans l'autre étendue à tout le peuple chrétien. Mais cela n'est point exact, car le mot *ecclesiasticus*, tout nouveau alors, peut parfaitement n'avoir que le sens de membre d'une église. Il est vrai que le texte tel qu'on l'a longtemps donné portait *ministerium ecclesiasticum*. Mais le mot *minister* ne se trouve pas dans le texte primitif, ainsi que le fait remarquer C. H. TURNER, *The genuineness of the Sardican Canons* (*The Journal of theological Studies*, III, p. 379). Quand bien même d'ailleurs il s'y serait trouvé, l'on n'aurait vraiment pu parler de contradiction entre la donnée de Gratus et le libellé du canon.

1. Article cité ci-dessus, p. 244, n. 5.

2. Les opinions ont souvent varié sur cette question, Depuis les travaux des BALLERINI (*S. Leonis opera*, t. III, p. xxx seq.) et de SPITTLER (*Kritische Untersuchungen der Sardicensischen Schlüsse*) jusqu'à ces dernières années, on a couramment admis l'existence d'une rédaction officielle des canons dans les deux langues latine et grecque (cf. HEFELE-LEELERCQ, *op. cit.*, I², p. 759, n. 1). C. H. Turner a donné en 1902 d'excellents arguments en faveur de l'antériorité du texte latin. Mais, dix ans après, la thèse inverse de l'antériorité du grec était soutenue par G. von HANKIEWICZ, *Die Canones von Sardica. Ihre Echtheit und ursprüngliche Gestalt* (*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, XXX Bd., *Kanonistische Abteilung*, II, p. 44-49). On a, dans cet article, la liste la plus récente des travaux relatifs à l'authenticité des canons de Sardique. Les plus importants restent ceux de Duchesne et de Turner, auquel il convient d'ajouter celui de F. X. FUNK, *Die Echtheit der Canones von Sardica* (*Historisches Jahrbuch*, XXIII, p. 497-516). L'étude touffue de Hankiewicz prétend prouver que le texte grec de certains canons présente un sens plus satisfaisant ou une rédaction plus cohérente que le texte latin ; mais ce n'est qu'une apparence dans le cas pourtant le plus favorable à sa thèse, celui du canon 6 (5 et 6 dans Denys et la *Prisca*, 6 dans Isidore), relatif à l'évêque qui ne pourrait pas dans sa province aux obligations épiscopales nécessaires, canon dont le texte grec aussi bien que le texte latin sont, dans leur état actuel, visiblement altérés. Il n'en découle donc nullement que le latin ait été traduit du grec, comme le voudrait Hankiewicz. En revanche quelle réponse valable les partisans de la priorité du grec pourraient-ils faire à ces deux remarques de Turner : le canon grec V contient ce membre de phrase ἀπὸ τοῦ πλεουροῦ πρεβυτέρους ἀποστέλλοι, qui cor-

plusieurs reprises le grec reprend par rapport au latin une sorte d'autonomie ; et ces écarts répondent à des dissemblances de régime ecclésiastique entre l'Orient et l'Occident. Ainsi le texte grec des canons VI et XIV fait intervenir le métropolitain dans des cas où le texte latin des canons similaires, 5, 6 et 17, mentionne, au lieu du métropolitain, les évêques des circonscriptions voisines, *finitimi episcopi*. Il n'est parlé de métropolitain dans le texte latin qu'une fois, au canon 9, qui ne le désigne encore que par une périphrase explicative, *coepiscopum nostrum ... qui in maxima civitate id est metropoli consistit*¹. Pourquoi ces différences ? Parce que l'Occident ignorait encore l'institution métropolitaine, alors qu'elle était depuis longtemps généralisée en Orient. Il est question du métropolitain, μητροπολίτης, au concile de Nicée (canons 4 et 7) ; le mot *metropolitanus* apparaît pour la première fois dans la traduction latine des canons de Nicée qui s'est conservée dans les actes du concile carthaginois de 419². Il y a donc dans ces différences de la version grecque et de l'original latin, auquel elle ne peut être très postérieure, si elle n'est exactement contemporaine, puisque la version latine de la collection

respond au latin : *ut de latere suo presbyteras mittat* ; ἰπὸ τοῦ πλευροῦ est visiblement une traduction. D'autre part le canon 8 s'intéresse aux pauvres, aux veuves et aux orphelins, *ut pauperibus aut viduis aut pupillis subveniatur* ; le canon grec correspondant, le VII^e, a en cet endroit : τοῖς πένησι καὶ τοῖς λαϊκοῖς ἡ ταῖς γήραις συνκίρεσθαι καὶ ἐπικουρεῖν. Λαῖκοις, au lieu de *pupillis*, est à peu près dépourvu de sens. Mais la présence en cet endroit de ce mot inattendu s'explique le plus simplement du monde, si l'on admet que *pupillis*, mal copié ou mal lu, était devenu pour le traducteur *populis*, qu'il a rendu par λαῖκοις (*laïcis*). La version latine du diacre Théodose, faite fort anciennement sur le texte grec, n'a ni *pupillis* ni *laïcis*, mais le mot *liulius* qui, s'il ne veut rien dire, n'en est pas moins ici une évidente altération graphique de *laïcis* ; qu'est-ce à dire, sinon que le texte grec a, dès le commencement, présenté la faute provenant de la mauvaise lecture ou mauvaise copie, *populis* au lieu de *pupillis*, et que par conséquent il n'a jamais existé qu'à l'état de traduction, sauf dans les passages qu'il va justement être intéressant de relever et où la traduction fait place au remaniement ?

1. Le texte grec, au lieu de dire tout simplement μητροπολίτης, reproduit en cet endroit la périphrase, nouvelle preuve de traduction : .. συνεπίσκοπον., ὁ ἐν τῇ μετρίῳι τυγχάνων πόλει, τοῦτ' ἐστὶ τῇ μητροπόλει.

2. Le concile où furent justement invoqués, sous le nom de Nicée, les canons de Sardique. La meilleure édition de la version latine des canons de Nicée est celle de C. H. TURNER, *Monumenta juris ecclesiae occidentalis*, t. I, fasc. 1.

du diacre Théodose en dépend ¹, il y a dans ces différences un nouveau et très sérieux argument en faveur de l'antiquité qui leur avait jusqu'ici été attribuée ².

La discussion serait close, si une nouvelle offensive n'avait été dirigée, après celle de Friedrich, contre l'authenticité des canons de Sardique d'après des principes tout différents. M. E. Ch. Babut ³ convenait que les preuves les plus irréfutables de cette authenticité ont été administrées par les critiques de la thèse de Friedrich, et il estimait en même temps qu'il subsiste, « en faveur de l'inauthenticité, la probabilité la plus inquiétante » ⁴. Cette antinomie apparente se résout fort bien, d'après lui, si l'on prend garde que « les quasi-preuves » de cette inauthenticité ne portent que sur un certain nombre de canons ; ce sont exclusivement ceux qui intéressent le Saint-Siège, qui ont pour but d'en proclamer les prérogatives, les canons 3, 4 et 7 et aussi une partie du canon 10 du texte latin, lesquels auraient été interpolés frauduleusement dans le recueil des véritables canons de Sardique, contre lesquels on n'a plus de soupçons à élever. Mais sur quoi fonde-t-on une telle distinction ? Sur ce que, d'abord, le groupe des canons 3, 4, 7, c'est-à-dire III, IV et V du texte grec, interrompent la suite des délibérations synodales, puisqu'ils traitent de l'appel à Rome, alors que les deux premiers étaient consacrés à l'élection et à l'ordination des évêques et que l'on revient à ce sujet avec le canon VI. Mais l'argument tombe, si l'on observe que les canons relatifs à l'appel s'occupent des tribunaux épiscopaux de première et de deuxième instance composés d'évêques voisins de la province d'un évêque accusé et que, dans le canon VI, à propos des élections, c'est encore de l'ensemble du corps épiscopal d'une province ou de provinces voisines qu'il s'agit. On nous dit aussi ⁵ que la première partie du canon 10

1. Sur cette dépendance, cf. ci-dessus, p. 244 et 252, n. 2.

2. C. H. Turner en a groupé plusieurs autres encore, en réponse à ceux de Friedrich en faveur de sa thèse. Ceux qui ont été donnés ci-dessus suffisent à emporter la conviction.

3. *L'authenticité des canons de Sardique* (*Transactions of the third international Congress for the History of Religion*, t. II, p. 345-352).

4. P. 346.

5. P. 347.

(3^e paragraphe du canon IX grec), concernant les voyages d'évêques à Rome, interrompt la liaison entre les canons 8 et 9, qui ont pour but de réprimer l'abus des voyages à la cour impériale, et la fin du même canon X, où ce dernier sujet est repris. Mais le paragraphe correspondant à cette fin du canon 10 manque dans le texte grec actuel comme dans la version latine du diacre Théodose; nous ne savons par conséquent où on devrait le placer dans le texte primitif, si réellement il y figurait, et nous n'avons pas à en tenir compte. On découvre¹ des contradictions entre les canons contestés et les autres : le 3^e canon contredirait le 14^e, parce que l'un prohibe les séjours des évêques hors de leur province et que l'autre fixe à ces séjours une limite; mais depuis quand juge-t-on contradictoire qu'un article de loi, formulant un principe qui semble d'abord absolu, soit tempéré par un autre qui en nuance l'application? Encore importe-t-il de noter que le canon 3 prévoit lui-même une exception, le cas où un évêque est invité par un de ses voisins; il est vrai que le canon 14 paraît l'exclure en disant qu'il faut bien, par humanité, recevoir, *non recipi inhumanum est*, l'évêque qui vient s'installer ainsi, sans être invité, chez un de ses collègues. Mais ce voyageur ne pouvait-il aller ailleurs et s'arrêter en chemin? Le canon 8^e défend aux évêques de se rendre à la cour, *ad comitatum*, à moins de convocation du prince; le canon 9 ordonne que ceux qui auraient une requête à lui présenter enverront à la cour un diacre; mais le 10^e décide que « ceux qui viennent à Rome » feront le pape juge de l'utilité qu'il y aurait pour eux de se rendre auprès de l'empereur : on dénonce encore ici une contradiction. Peut-être n'apparaîtra-t-elle qu'à des regards prévenus, de même que celle qu'on veut apercevoir toujours entre ce canon 10, première partie, qui fait le pape juge de l'opportunité du voyage d'un évêque *ad comitatum*, et les canons 11 et 12, qui commandent aux évêques par le territoire duquel passerait le contrevenant de ne pas le recevoir à leur communion. N'est-ce pas que nous avons encore d'une part une règle générale, fort rigoureuse, et de l'autre son tempérament? Mais

il y a plus : il n'est pas évident que le canon 10 a parlé des évêques eux-mêmes : *Qui vero Romam venerint*; ce *qui vero*, qui n'est pas autrement déterminé, pourrait fort bien s'entendre des messagers épiscopaux prévus justement dans le canon immédiatement précédent, le 9^e ¹.

Ajoutons enfin que la thèse de l'interpolation se heurte à une difficulté qui paraît insurmontable : les canons suspectés se trouvent à la fois dans la série latine, dans la série grecque et dans la version latine du diacre Théodose, laquelle fait partie d'une collection reconnue aujourd'hui comme remontant à l'époque d'Alhanase ². Comment l'interpolation aurait-elle pu s'introduire avec succès dans autant de textes correspondant à des dossiers de collections canoniques d'églises différentes ? On a beau faire, on doit accepter en bloc les canons de Sardique.

6° Les
résultats
du concile.

Il faut d'ailleurs reconnaître que la législation élaborée à Sardique ne fut que bien peu mise en pratique par la suite. Après comme avant le concile de 343, après comme avant l'année 418 où on en a vu les décisions invoquées pour la première fois, on déféra au Saint-Siège des sentences épiscopales et conciliaires. Il ne paraît pas qu'il se soit borné, comme le demandaient les canons de Sardique, à approuver ou à casser les jugements dont on appelait auprès de lui, en renvoyant dans le second cas le jugement de révision à un tribunal voisin des premiers juges. Au contraire, on le voit juger l'appel sans la moindre hésitation sur sa compétence. Les règlements de Sardique, qui précisaient son autorité bien plutôt qu'ils ne l'accroissaient, — contrairement à ce que suppose la thèse de l'inauthenticité, que cette simple remarque aurait peut-être suffi à réfuter, — ces règlements furent vite oubliés, parce qu'ils n'avaient en somme répondu qu'à un besoin momentané.

On irait cependant trop loin en leur déniaient toute portée générale. Lorsqu'ils furent élaborés, la papauté était en pré-

1. Cette observation est due à Mgr Batiffol, qui a encore fait valoir (*M. Babut sur l'authenticité des canons de Sardique* (B.A.L.A.C., IV [1914], p. 202 seq.) que les canons « romains » de Sardique répondent à des préoccupations qui s'étaient déjà fait jour à l'un des conciles d'Antioche peu de temps auparavant. C'est là une garantie nouvelle, et des plus sérieuses, d'authenticité.

2. Cf. ci-dessus, p. 231, n. 1 et 2.

sence d'une thèse orientale qui contestait nettement ses droits ; les Orientaux avaient soutenu, en maintenant au concile d'Antioche, en 341, la déposition d'Athanase, qu'une sentence conciliaire rendue à l'unanimité était irréformable ; Athanase avait donc été déposé irrévocablement par le synode de Tyr ; le Pontife romain ne pouvait rien y changer. Au contraire les Pères de Sardique déclarent solennellement qu'un arrêt conciliaire peut toujours être cassé par le pape. Sans doute, bien longtemps avant Sardique, la papauté avait déjà conscience de sa prééminence et de ses prérogatives. Mais c'est à Sardique que l'épiscopat réuni en concile a pour la première fois donné à ces droits une existence juridique.

Il n'en demeure pas moins que les résultats pratiques du concile furent minces. On n'appliqua que fort imparfaitement ses canons ; le projet de symbole n'aboutit pas ; s'il eût abouti, il n'eût servi qu'à compromettre davantage, si c'est possible, l'assemblée auprès des dissidents orientaux, et ce qu'on put savoir de cette tentative dut déjà produire mauvais effet ; l'indulgence témoignée à Marcel d'Ancyre prêtait le flanc à la même critique et l'attitude prise dès le début par le concile, sous la direction d'Osius, dans les questions de personnes qui divisaient l'Orient et l'Occident ne fut pas pour faciliter le rapprochement. Mais le parti-pris et l'hostilité des Eusébiens, joints, pour plusieurs d'entre eux, à des divergences dogmatiques qu'un désir d'entente eut peut-être atténuées, mais qu'il était impossible de réduire totalement, firent le principal. Finalement l'effet le plus clair de la grande réunion destinée à ramener la paix dans l'Église fut de faire éclater le schisme qui tendait à séparer depuis quelques années l'Orient et l'Occident.

En 343, il se produisit une séparation réelle entre les deux épiscopats. Le pas de Sucques, entre Sardique et Philippopolis, c'est-à-dire la limite entre l'Illyricum et la Thrace, forma dorénavant frontière entre les deux communions. « De part et d'autre de la frontière, on pouvait différer d'opinions, mais on restait en rapports religieux les uns avec les autres ; au delà, il n'en était pas ainsi ¹. » Toutefois, ici encore, on ne doit rien

1. DUCHESNE, *op. cit.*, III, p. 224, traduisant SOCRATE, *H. E.*, II, 22.

exagérer, et le schisme qu'ouvrit l'essai de conciliation de Sardique n'est pas encore semblable à ceux qui, dans la suite, opposèrent toujours davantage les deux moitiés de l'Église pour aboutir à l'irréparable scission du moyen-âge. Entre elles deux, toutes relations ne furent pas solennellement rompues : d'abord l'Égypte restait dans la communion occidentale ; il en était de même des évêques de Palestine et de Chypre qui acceptèrent le concile de Sardique, de ceux de Lycie et d'Isaurie qui gardaient l'union avec Athanase ¹. Ensuite les Eusébiens eux-mêmes, en adressant leur encyclique à divers évêques de l'Occident, maintenaient avec cette partie de l'Église un contact. Et il ne tarda pas à se renouer comme de lui-même, sans qu'il y eût d'un côté ou de l'autre rétractation, ce qui semble indiquer que la rupture n'avait pas été aussi profonde qu'on le pourrait croire.

1. ATHANASE, *Apol. c. Ar.*, I.

CHAPITRE II

L'ARIANISME ILLYRIEN DE SARDIQUE A RIMINI

Les années qui suivent immédiatement Sardique furent marquées par une série de tentatives de pacification, qui réussirent un instant si bien que la malheureuse situation issue du concile parut ne pas devoir entraîner plus de conséquences que n'en avait eu l'effort en sens contraire du concile lui-même. Le concile avait échoué : le mal fut à son lendemain plus grand qu'auparavant, et il se trouva que le surlendemain tout fut en voie d'arrangement. Dans ce retour vers la concorde, l'épiscopat d'Illyrie eut directement ou indirectement une part importante; mais c'est aussi grâce à lui qu'il ne s'acheva point.

I. — EFFORTS POUR L'UNION

ET PREMIÈRE CONDAMNATION DE PHOTIN DE SIRMIMUM.

Dès 344 ¹ les Occidentaux envoyaient en Orient deux des leurs, Vincent de Capoue et Euphratas de Cologne, afin d'obtenir de l'empereur Constance la permission pour Athanase de rentrer à Alexandrie. Un scandale, causé par l'évêque eusébien d'Antioche, Étienne, qui chercha à déshonorer Euphratas, en introduisant une courtisane dans la maison où les légats étaient descendus, et qui ne parvint ainsi qu'à se perdre lui-même, provoqua la convocation d'un nouveau synode à Antioche : Étienne y fut déposé et une longue formule de foi composée ². Cette formule ne contenait rien qui fût en contra-

1. Ladate résulte d'ATHANASE, *Hist. ar.*, 24. Cf. ci-dessus, p. 230, n. 3.

2. On l'appela *μακρόστιχος* à cause de son étendue. Cf. ATHANASE, *De Synodis*, 26; SOCRATE, *H. E.*, II, 49-20; SOZOMÈNE, *H. E.*, III, 44; MANSI, *op. cit.*, II, p. 1362.

diction formelle avec celle de Nicée et condamnait l'arianisme ; n'eût été son silence sur l'*homousios* et un passage contre Athanase, toujours plus ou moins solidarisé avec Marcel d'Ancyre, les défenseurs de l'orthodoxie nicéenne eussent pu la contresigner. Son principal intérêt historique est que, visant surtout les doctrines sabelliennes ou favorisant le sabellianisme, elle s'en prenait non seulement à Marcel d'Ancyre, mais à son disciple, dont il est ici question pour la première fois, Photin, alors évêque de Sirmium. La personnalité de cet Illyrien tient une place considérable dans le développement de la crise arienne.

Photin, que le symbole d'Antioche nommait Scotin, par un de ces jeux de mots d'un goût contestable qui était celui de l'époque, φωτεινός signifiant lumineux et σκοτεινός ténébreux ¹, Photin était originaire d'Ancyre ² ; il y fut d'abord diacre de l'évêque Marcel, qui l'avait instruit ³, puis devint évêque de Sirmium en des circonstances sur lesquelles nous n'avons pas d'autres renseignements, sinon que sa nomination fut extrêmement bien accueillie par ses diocésains ⁴. C'était un homme de vaste science théologique et fort éloquent ; il savait également le grec et le latin, et sa parole continua de lui valoir auprès de son peuple un grand crédit ⁵. Il composa un catalogue d'hérésies, dans lequel, dit Socrate ⁶, il n'oublia que la sienne, et ce ne furent pas là ses seuls travaux, car, d'après saint Jérôme ⁷, il écrivit plusieurs volumes, dont les plus importants étaient un traité *Contra gentes* et un autre *Ad Valentinianum*. Il n'en reste rien, mais nous sommes informés des doctrines de leur auteur par les condamnations qu'elles ont suscitées. Nous ne pouvons les analyser avec toute la précision désirable,

1. LUCIFER DE CALARIS, *De non parcendo in Deum delinquentibus* (P. L., XIII, p. 996), semble cependant dire que Photin s'appelait véritablement Scotin, et que c'est lui-même qui aurait changé son nom.

2. ATHANASE, *De Synodis*, concile d'Antioche, 344 (voir aussi MANSI, II, 1365 B) ; SOCRATE, *H. E.*, II, 18 ; S. JÉRÔME, *De Viris ill.*, 107. ÉPIPHANE, *Adv. haeres.*, LXXI, 1, le dit de Sirmium ; il a confondu son lieu de naissance et sa ville épiscopale.

3. HILAIRE, *Fr.*, II, 19, et SULPICE SÈVÈRE, *Hist. sacr.*, II, 36.

4. VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium*, c. 36.

5. SOCRATE, II, 30 ; SOZOMÈNE, IV, 6 ; et ÉPIPHANE, *Adversus haereses*, LXXI, c. 1.

6. *H. E.*, II, 30.

7. *De viris ill.*, 107.

faute de documents originaux ; mais, d'après ce que laissent apercevoir les anathèmes des conciles et les ouvrages d'hérésiologie, comme celui d'Épiphane et le *Dialogus contra arianos, sabellianos, etc.*, de Vigile de Thapse, sa théologie trinitaire et plus spécialement encore sa christologie s'identifiaient à peu près avec le sabellianisme de Paul de Samosate. Une condamnation était fatale. Elle pouvait être heureuse pour la cause de l'union en dissipant des équivoques : les idées de Photin de Sirmium n'étaient guère que la traduction en un langage moins enveloppé de celles de Marcel d'Ancyre. Photin allait plus loin que son maître, en diminuant plus que lui l'élément divin dans la personne du Christ ; Marcel s'était ingénié à maintenir entre les deux natures du Christ une union indivisible, tandis que le Christ de Photin n'est plus, comme celui de Paul de Samosate et des Ébionites, qu'un homme à qui une vertu supérieure a mérité la faveur d'une intimité avec Dieu ¹. Aussi Marius Mercator a-t-il pu avancer que Photin avait enseigné la naissance naturelle de Jésus, fils de Joseph et de Marie ², ce qui d'ailleurs est probablement inexact, puisque Vigile de Thapse ³ et Épiphane ⁴, peu suspects d'indulgence à l'égard de l'hérésiarque pannonien, assurent le contraire. Il n'en est pas moins certain que la théologie de Photin, c'est la théologie de Marcel poussée jusqu'à son aboutissement logique. Cette franchise du disciple découvrait le maître et le mettait en fâcheuse posture. Et, du coup, Athanase, qui dès Sardique avait dû réfréner les ardeurs théologiques d'Osius et de Protogène, encore trop imprégnées de l'esprit de l'évêque d'Ancyre, comprit le danger d'une plus longue solidarité avec ce dernier. Athanase, après Sardique, n'avait pas quitté l'Illyricum ; il s'était retiré à Naissus ⁵, dont l'évêque Gaudentius s'était montré l'un de ses plus dévoués amis, et il attendait les événements. Il était, sur ces confins, de

1. VIGILE DE THAPSE, *loc. cit.*, p. 182.

2. *Nestorii blasphemiarum capitula XII : Dissertatio Marii Mercatoris seu appendix ad contradictionem XII anathematismi Nestoriani (Marii Mercatoris operum pars posterior [P. L., XLVIII, p. 927-929]).*

3. *Loc. cit.*

4. *Adv. haer.*, LXXII, 3.

5. Il y était pour la Pâque de 344 d'après l'avant-propos des Lettres festales (*Epist. heurl. Chronicon Syriacum [P. L., XXVI, p. 1354]).*

l'Orient et de l'Occident, bien placé pour en observer le déroulement et pour connaître le retentissement que pouvait avoir de part et d'autre les manifestations intellectuelles de ses adversaires ou de ses amis. Il dut apprendre ainsi les anathèmes qui avaient frappé Photin à Antioche et commencer de voir plus clair dans les idées de Marcel d'Ancyre. S'il le désavouait enfin, ne serait-ce pas, grâce aux outrances de l'évêque illyrien, la réconciliation entre lui et les Orientaux?

Elle faillit se faire à Milan; un premier synode, un synode d'évêques orthodoxes, auxquels s'étaient joints des délégués de l'épiscopat oriental, se décida à condamner Photin. Les Occidentaux demandèrent par contre aux délégués orientaux d'anathématiser la doctrine d'Arius; ceux-ci refusèrent et partirent. On ne posait point encore les armes. Mais la sentence rendue contre l'évêque de Sirmium avait réuni dans une attitude commune les représentants des deux épiscopats. On était en 345¹.

L'année suivante un événement considérable avait lieu.

1. A partir du synode d'Antioche en 344, divers conciles, orthodoxes ou eusébiens, censurèrent encore la doctrine de Photin. Mais il est très difficile, vu le vague de nos données sur plusieurs d'entre eux, d'en établir avec certitude la chronologie. Une discussion s'institua au xvii^e siècle à ce sujet entre Petau et Sirmond : cf. D. PETAU, *De Photino haeretico*, et J. SIRMOND, *Opera*, éd. de Paris, IV, p. 531 seq. Mais elle a perdu aujourd'hui une bonne part de son intérêt, car elle prenait pour base la fixation du concile de Sardique à la date, depuis reconnue fautive, de 347. Cette erreur écartée, on peut, je crois, en combinant diverses indications de saint Hilaire et de saint Athanase, reconstituer avec une approximation suffisante la série des événements. La date de 345 pour le premier concile de Milan qui condamna Photin se déduit de deux témoignages. La lettre *Obsecro* du pape Libère (HILAIRE, *Fr.*, V, 1) à l'empereur Constance, qui est de 353 ou 354, rapporte à huit ans ou un peu plus de huit ans, *ante annos octo*, le synode de Milan où quatre délégués de l'Orient refusèrent de condamner Arius, date que confirme Athanase dans le *De Synodis*, 26. D'autre part, nous savons par HILAIRE, *Fr.*, II, 19, que Photin fut une première fois condamné à Milan deux ans avant de l'être par un second concile : *ante biennium iam in Mediolanensi synodo erat haereticus damnatus*. Or on verra tout à l'heure que, pour ce second concile, on doit adopter la date de 347 ou 349. Si l'on choisit 349, le concile de 345 n'étant pas douteux, on est forcé d'en admettre trois, en 345, 347 et 349, dont le premier ne se serait pas occupé de Photin. Comme ce concile de 345 s'était tenu pour opérer une entente entre les évêques occidentaux et les délégués du concile d'Antioche, lequel venait justement de condamner Photin, le silence gardé à Milan sur celui-ci serait peu vraisemblable, tandis que la demande adressée par les Occidentaux aux Orientaux de désavouer l'arianisme apparaît comme la naturelle contre-partie de leur ralliement à la mesure portée à Antioche contre le nouveau protagoniste de la doctrine sabellienne.

Athanase rentrait à Alexandrie ¹. D'autres évêques, déposés par les Eusébiens, avaient de même été rappelés. Et en 347 enfin l'on toucha à l'entente : un deuxième synode ² était convoqué à Milan ³, en présence de l'empereur Constant et avec l'assistance de légats de l'Église romaine ⁴. Il prononçait à nouveau la condamnation de Photin, restée sans effet par suite de l'attachement de la population de Sirmium pour son évêque, qu'elle ne voulait point se laisser enlever. Il en fut au reste de même après ce jugement, le troisième de ceux qui atteignaient l'évêque de Sirmium ⁵. Mais ses voisins de Singidunum et de Mursa estimèrent alors qu'il était temps de renouer avec les Nicéens, qui semblaient décidément maîtres de la situation. Ils firent parvenir au concile une profession de foi orthodoxe ⁶ pour obtenir leur réadmission dans la communion romaine. Le concile de son côté communiquait aux Orientaux la décision prise par lui à l'endroit de Photin ⁷. La reprise des relations

1. 21 octobre, d'après la Chronique des Lettres Festales. Cf. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 233, n. 1.

2. Deux ans après le premier, d'après HILAIRE, *Fr.*, II, 49 (cf. ci-dessus, p. 262, n. 1), donc en 347, si la date de 345 est celle qui s'impose pour le précédent. D'ailleurs le retour d'Ursace et de Valens à la communion du pape Jules et d'Athanase, qui se fit, comme on va le raconter, à l'occasion de ce deuxième concile de Milan, s'explique d'elle-même au lendemain de la réintégration triomphale du patriarche d'Alexandrie ; on comprendrait mal que, le vent soufflant en faveur des Nicéens en 346, des opportunistes comme les évêques de Mursa et de Singidunum eussent différé jusqu'en 349 leur évolution.

3. HILAIRE, *Fr.*, II, 49, qui nous parle de ce synode, ne dit pas où il s'est tenu ; mais, comme nous savons par une lettre du concile de Rimini (359), conservée dans HILAIRE, *Fr.*, VIII, 2, qu'Ursace et Valens sollicitèrent leur réadmission dans la communion romaine lors d'un concile de Milan, où assistaient des légats romains et l'empereur Constant (*Constantino praesente*, est-il dit dans le texte visiblement fautif), tandis qu'il ressort des *Fr.*, II, 49 que cette demande se place au temps du concile condamnant Photin, il faut bien que ce concile soit un concile de Milan.

4. Cf. la note précédente.

5. HILAIRE, *Fr.*, II, 21, nous dit que l'évêque hérétique garda son siège, grâce à la *factionem populi*, même après une nouvelle condamnation.

6. Leur lettre ultérieure au pape Jules, insérée dans les *Fragments historiques* d'Hilaire, II, 20, dit qu'ils ont auparavant envoyé au concile de Milan cette profession de foi. Et Hilaire ajoute : *Haec epistola post biennium missa est, quam haeresis Photini a Romanis damnata est*. Le *Romanis* ne peut s'appliquer aux légats romains du second concile de Milan, ce qui rejetterait la démarche de Valens et d'Ursace jusqu'en 349. *Romanis* désigne évidemment les Occidentaux du concile de 345.

7. HILAIRE, *Fr.* II, 22.

entre les deux camps qui se partageaient l'Église s'accroissait.

A peine les Occidentaux s'étaient-ils réunis à Milan qu'un groupe de représentants de l'Orient se rendit à Sirmium pour instrumenter aussi contre Photin dans sa propre ville épiscopale ¹. Cette réunion dans une ville des États de Constant paraît d'abord surprenante à cette époque ; mais elle pourrait être en rapport avec un passage de Constance, que l'on voit à Milan au printemps de 348 ² et qui avait fort bien pu s'arrêter à Sirmium quelques mois plus tôt ; peut-être aussi la résistance passive opposée par Photin à l'exécution de toutes les sentences rendues jusque là contre lui exaspéra-t-elle quelques-uns des adversaires les plus résolus du sabellianisme qu'il incarnait, c'est-à-dire des Eusébiens, jusqu'à les déterminer à venir l'abattre chez lui. Ils n'eurent d'ailleurs pas plus de succès que leurs collègues ; Photin, noté d'hérésie pour la quatrième fois, mais toujours populaire dans son diocèse, demeura en place. L'intervention du gouvernement ne fut ni accordée, ni même demandée, ce qui n'est point étonnant si, en tenant concile à Sirmium, les Orientaux, auteurs de cette quatrième condamnation de Photin, avaient commis, aux yeux de l'empereur Constant, une sorte d'intrusion. Réduits aux armes spirituelles, les évêques s'en retournèrent sans avoir abouti. Mais ils ne partirent point sans avoir rédigé une profession de foi qui décèle bien leur position théologique. On y lit ceci ³ : « *Profitemur enim ita : Unum quidem ingenitum esse Deum patrem, et unum unicum eius Filium, Deum de Deo, lumen de lumine primogenitum omnis creaturae, et tertium addentes Spiritum sanctum paracletum.* » Les tendances de ce premier concile de Sirmium étaient donc nettement ariani-

1. HILAIRE, *Fr. II*, 21 : « *Verum inter haec Sirmium convenitur* ».

2. *Chron. Cod. Theod.*, p. XLVII. A première vue, on placerait plus volontiers ce synode de Sirmium en 349, où la présence en cette ville de Constance, patron des Eusébiens, est attestée. Cf. *Chronique du Code Théodosien*, p. XLVIII. Mais la très grande proximité chronologique des deux conciles de Milan et de Sirmium ne permet pas d'accepter cette date pour le second, si l'on assigne celle de 347 au premier, comme on a montré qu'il convenait de faire. Aussi bien, du moment où Constance est à Milan au printemps de 348, ce qui permet de le supposer à Sirmium durant l'hiver précédent, la date fin de 347 ou début de 348 pour le concile ne soulève aucune objection.

3. HILAIRE, *Fr. II*, 24.

santes. Elles se manifestèrent aussi d'une autre façon, et qui aurait pu être plus fâcheuse pour la cause de la paix : les membres du synode de Sirmium accusèrent réception de la notification que leur avaient faite ceux du synode de Milan de la condamnation de Photin ; mais, en répondant à cette communication, qui attestait pourtant un désir d'harmonie, ils prirent soin de remarquer que, si l'évêque de Sirmium était allé si loin dans la voie de l'erreur, c'est à la formation que lui avait donnée son maître d'Ancyre qu'il en était trislement redevable. Ils remirent en question toute l'affaire de Marcel et contestèrent la légitimité de sa réhabilitation par le concile de Sardique. Enfin ils avancèrent qu'Athanase avait cessé toute relation ecclésiastique avec Marcel ¹. Cette insinuation était en un certain sens heureuse pour Athanase. Assurément « ressassant en un tel moment l'histoire délicate de Marcel, c'était témoigner de sentiments peu amicaux. Mais les partis ont quelquefois la mémoire trop longue ². » Aussi bien Athanase, vers la même époque, allait de lui-même au devant des désirs des Orientaux. Il fit comprendre à Marcel qu'il ne pouvait plus avoir de rapports religieux avec lui ³ : et Marcel, peut-être alors encore en Illyrie ⁴, accepta cette rupture ⁵. Valens et Ursace au contraire rentraient en relations avec Athanase. Leur démarche auprès du concile de Milan n'avait apparemment pas suffi à régler leur sort : le concile avait dû les renvoyer au pape Jules, puisqu'ils lui écrivirent une lettre ⁶ qui était une amende honorable pour leur conduite antérieure ; ils se résignaient à reconnaître formellement les décisions des Pères de Sardique, qui avaient voté leur déposition. Mais, pour achever l'apaisement que l'on paraissait enfin près de réaliser, Jules consentit à leur rendre la direction de leurs églises ; il leur

1. HILAIRE, *Fr. II*, 22 et 23.

2. DUCHESNE, *II. A. E.*, II, p. 232.

3. Cf. HILAIRE, *Fr. II*, 21, passage d'ailleurs d'interprétation un peu délicate : Athanase aurait refusé « personnellement » la communion à Marcel, sans vouloir le combattre en public, comme le prouve la façon bienveillante dont il parle encore de lui dans l'*Hist. ar. ad monachos*, 6, peu avant 357 ; ÉPIPHANE, *Adversus hæreses*, LXXII, 4, fait allusion à cette indulgence d'Athanase.

4. On ne sait où le trouver à ce moment-là.

5. HILAIRE, *Fr. II*, 22.

6. Cf. ci-dessus, p. 263, n. 6.

fallut toutefois faire auparavant le voyage de Rome et signer une rétractation en règle : ils désavouaient tout ce qu'ils avaient fait contre Athanase, réprouvaient Arius et l'arianisme, et, accompagnant cette répudiation du passé d'un engagement pour l'avenir, promettaient de ne plus se mêler, sans avoir d'abord pris l'assentiment du pape, des affaires qui venaient de causer dans l'Église tant de déchirements, y fussent-ils invités, — la précaution est curieuse à noter, — par Athanase lui-même. A l'adresse de celui-ci, Valens et Ursace expédièrent bientôt une autre lettre où ils le traitaient à nouveau de frère et se déclaraient en communion avec lui ¹.

Tout semblait arrangé. Les évêques danubiens, adversaires acharnés d'Athanase, faisaient une soumission complète, et l'accord des deux fractions de l'Église pour condamner un autre Illyrien, l'hérésiarque de Sirmium, dont les doctrines procédaient de celles de Marcel d'Ancyre, était comme l'expression de l'unité enfin restaurée. Mais de ce côté la solution intervenue n'avait encore qu'un caractère théorique : Photin était condamné, mais on n'avait pu l'enlever à son église. Il subsistait là une difficulté, dont il importait de se débarrasser. On allait y venir. Mais cet achèvement de la procédure qui avait réuni dans une action parallèle Occidentaux et Orientaux, Nicéens et Eusébiens, devait rouvrir la crise et la porter bientôt à son maximum d'acuité. A vrai dire, de cette reprise de la guerre religieuse, la déposition de Photin fut l'occasion plutôt que la cause véritable. La mort de Constant et l'établissement de l'autorité de Constance sur l'Occident, qui permirent cette déposition, fit lever tous les germes de discorde qui n'avaient pas cessé de fermenter depuis le concile de Sardique, et depuis plus longtemps encore, et à l'épanouissement desquels les chrétientés danubiennes offraient un terrain particulièrement propice. La phase illyrienne de l'histoire de l'arianisme a commencé avec le concile de Sardique, elle va se continuer avec ceux de Sirmium ou de la Haute Italie, où l'influence de Valens de Mursa et d'Ursace de Singidunum, après la mise

1. Les deux pièces se trouvent dans HILAIRE, *Fr.* II, 20. Cf. ATHANASE, *Apol. c. Arian.*, p. 58.

hors de combat de Photin, l'emporte la plupart du temps sur toutes les autres.

II. — LE DÉVELOPPEMENT DE L'ARIANISME ET LES SYNODES DE SIRMIMUM.

Le 18 janvier 350, durant une chasse de Constant aux environs d'Autun, le Germain Magnence, commandant des cohortes des Joviens et des Herculiens, et l'intendant des finances Marcellinus soulèvent les troupes ; Magnence prend la pourpre et Constant la fuite ; peu de jours après, il est atteint près d'Elne par l'officier franc Gaïso, qui le contraint à se donner la mort ¹. Le 1^{er} mars, le vieux général Vetranio se fait proclamer empereur à Sirmium et sollicite l'alliance de Constance contre Magnence ² ; mais, à la fin de l'année, Constance rencontre Vetranio au Pas de Sucques ; les soldats de Vetranio acclament Constance, qui fait grâce de la vie à leur chef et reste seul empereur en face de Magnence ³. Il n'en triomphera complètement que trois ans après ⁴. Or les luttes de ces trois années le ramènent sans cesse en Illyrie. Les provinces danubiennes, la Pannonie en particulier, sont alors le théâtre privilégié de l'activité impériale.

L'épiscopat
de cour
en Illyrie.

Cette activité s'exerça dans le domaine religieux comme dans le domaine administratif et militaire. En octobre 351, l'empereur vint prendre ses quartiers d'hiver sur la frontière de Pannonie ⁵. A peine fut-il installé à Sirmium que les évêques d'Orient, toujours représentés dans son entourage, y affluèrent et se mirent en devoir d'en chasser Photin. Sirmium allait devenir pour plusieurs années le centre de la politique ecclésiastique. Mais cette prédominance du rôle de l'Illyrie dans les affaires religieuses apparaît comme le développement

1. IDACE, *Descriptio consulum* ; ZOZIME, II, 42.

2. IDACE, *ibid.*

3. IDACE, *ib.*, qui place le fait en 351. Mais la *Chronique d'Alexandrie*, éd. Dindorf, p. 291, et AURELIUS VICTOR, *De Caesaribus*, 41, assignant à Vetranio dix mois de règne seulement, obligent à le ramener en 350.

4. IDACE, *ib.*

5. JULIEN, *Orationes*, I (éd. Hertlein, p. 47-48).

normal d'une situation qui tendait depuis longtemps à s'établir. D'abord l'Illyricum avait servi de lieu d'exil à Arius lui-même, qui y gagna Ursace et Valens à son système; ses adversaires durent y séjourner aussi, contraints par les événements, Athanase, qu'on rencontre à Sardique, puis à Naissus, Marcel, que le concile de Sardique, avait également amené dans la région et dont le passage en Illyrie contribua peut-être à ancrer davantage son disciple, et disciple outré, Photin, dans son hérésie. Après eux, d'ailleurs, les provinces danubiennes ne perdent pas cette spécialité : après le synode de Constantinople (360), qui vit la défaite de l'aile droite du parti eusébien, les homoïousiens, par des éléments plus avancés, le chef du groupe vaincu, Basile d'Ancyre, le propre successeur de Marcel, fut encore relégué en Illyrie ¹; Eustathe de Sébaste prit par force le chemin de la Dardanie ²; et ce fut ensuite le tour du chef de l'arianisme extrême, Eunomius, qui, déporté en Mauritanie, passait d'abord par Mursa, où l'évêque Valens le prenait sous sa protection et obtenait sa grâce, mais que l'empereur Gratien faisait quelques années plus tard interner à Halmyris en Scythie ³. Séjour des fauteurs de doctrines particulières, les pays illyriens se transforment naturellement en un foyer de ces doctrines : Valens de Mursa et Ursace de Singidunum se font les agents les plus zélés de l'arianisme, et Photin crée en Pannonie une hérésie qui lui est propre, un sabellianisme nouveau, qui fournit à Ursace et à Valens, après la paix de 347, un motif de reprendre les hostilités. Enfin sa position même vaut à l'Illyricum, indépendamment des personnalités ecclésiastiques qui s'y installent ou y vivent, une place à part dans la grande crise qui se déroule : zone de contact entre les deux Empires, entre l'Orient et l'Occident, déjà désignée par là pour la tentative de fusion qui a échoué à Sardique, il prend une importance politique de premier ordre, il attire la présence impériale et cette présence devient un facteur capital de l'évolution du conflit religieux. Elle le devient grâce à l'épiscopat politique qui entoure l'empereur

1. PHILOSTORGE, V, 1.

2. SAINT BASILE LE GRAND, *Epistolae*, 226 et 231 (P. L., XXXII, p. 845 et 935).

3. PHILOSTORGE, IX, 8; X, 6.

d'Orient, et dont les volontés changeantes prétendent faire loi, la théologie ondoyante faire foi pour l'Église entière. Cet épiscopat entre en scène dès la fin du règne de Constantin, avec Eusèbe de Nicomédie, qui finit évêque de Constantinople. Dès ce moment, « l'évêque de la cour, qu'il résidât à Nicomédie, à Constantinople ou à Antioche, fut toujours le centre et l'organe de la résistance au symbole de Nicée et de l'opposition à saint Athanase. Une sorte de concile permanent, tantôt plus tantôt moins nombreux, est constamment assemblé à portée du palais impérial. Si le souverain croit utile de le mettre en rapport direct avec les Occidentaux comme il le fit, en 343, pour le grand concile de Sardique, il l'expédie en bloc au lieu de la réunion, dans un long convoi de voitures postales, sous la protection d'un officier général. L'empereur se déplace-t-il lui-même ? Son épiscopat s'ébranle avec lui ; on le voit s'assembler fort loin de l'Orient, à Sirmium, à Milan, à Arles. Il est difficile d'imaginer un corps épiscopal mieux organisé, plus aisé à conduire¹. » Mais, si le prince se fixe quelque temps en une certaine région, les prélats de cette région s'agrègent d'eux-mêmes à cet épiscopat aulique et ne tardent pas à y occuper une très grande place. La résidence impériale étant, pour plusieurs années, transférée à Sirmium, les évêques voisins, ceux de Singidunum, de Mursa, d'autres encore, sans parler de celui de Sirmium même, s'instituent les directeurs de ce Saint-Synode avant la lettre, et un jour arrive où c'est l'Église d'Illyrie qui apparaît comme l'Église officielle, celle qui possède la faveur impériale, tout de même que, depuis le milieu du III^e siècle, l'Empire a été surtout un Empire illyrien et que des religions, orientales d'origine, comme le fut l'arianisme, mais professées et protégées comme lui par des empereurs pan-noniens ou dardaniens, ont été presque érigées en religions officielles de l'Empire romain.

Concile
et premier
formulaire de
Sirmium.

L'année 351, dans cette histoire, est décisive. Une fois Constant disparu et Constance maître, sinon encore de tout l'Occident, au moins de l'Illyricum, le retour de fortune pour le parti eusébien fut immédiat. Aussitôt à Sirmium, où il

1. DUCHESNE, *Églises séparées*, 2^e éd., p. 173.

comptait passer l'hiver 351-352, Constance convoqua son synode, composé d'Orientaux, parmi lesquels des Eusébiens de marque. Ils n'y furent pas seuls : Ursace et Valens, libres désormais de leurs sympathies, s'empressèrent de rallier leur troupe ¹. Un évêque, de siège inconnu, mais sans doute aussi du voisinage, Surius, vint y renforcer l'élément illyrien. Le but de la réunion était d'en finir avec Photin. Mais Photin était homme de ressources. « Il parvint d'abord à esquiver le concile et obtint qu'une commission nommée par l'empereur décidât entre lui et ceux qui critiquaient sa doctrine. Constance, qui se plaisait en ce genre d'exercices, désigna un aéropage de huit fonctionnaires ², assisté d'un personnel de sténographes. Photin comparut, et le parti adverse prit pour orateur Basile, évêque d'Ancyre, homme d'opinions modérées et d'un grand talent de parole. C'était un galate, lui aussi; il avait dû vivre assez longtemps avec Photin dans le clergé de Marcel. L'histoire de Paul de Samosate se reproduisait dans tous les détails : Photin et Basile recommençaient le duel entre l'évêque d'Antioche et le prêtre Malchion. Saint Épiphanes eut sous les yeux le procès-verbal de cette discussion, qui permit de bien tirer au clair les erreurs de Photin ³. Le concile s'assembla alors; l'évêque de Sirmium reçut des Orientaux un supplément de condamnation et l'empereur l'exila. » ⁴ Pour la seconde fois en un quart de siècle, l'évêque du grand siège de Sirmium était dépossédé : Photin avait le sort de son prédécesseur Domnius. Il fut remplacé par un autre asiatique, Germinius, venu de Cyzique et qui partageait les idées des Eusébiens ⁵. La métropole illyrienne était entre leurs mains.

Ils condamnèrent encore un évêque de Dacie Ripuaire, Palladius de Ratiaria, comme ayant été ordonné par des Photiniens; mais ils le rétablirent apparemment quelques

1. D'après SOCRATE, *H. E.*, II, 29, et SOZOMÈNE, *H. E.*, IV, 6, Valens seul vint en personne au concile. Mais il est probable, à juger d'après son attitude ultérieure, qu'Ursace mit autant d'empressement à revenir au parti auquel il n'avait vraisemblablement pas cessé d'être attaché au fond de son cœur.

2. Personnages sénatoriaux d'après SOCRATE, *H. E.*, II, 30, 43.

3. *Adv. Hæres.*, LXXI, 1, 2.

4. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 250-251.

5. ATHANASE, *Hist. arian. ad monachos*, 74.

temps après, puisqu'on le retrouve ensuite parmi les membres de l'épiscopat danubien les plus inféodés à l'arianisme¹.

Avant d'instruire l'affaire de Photin, le synode avait rédigé un symbole de foi², et c'est même sa présentation à l'évêque et son refus de le signer qui avait engagé le duel entre lui et l'assemblée. Ce formulaire, qui a reçu le nom de « premier formulaire de Sirmium », car il devait être suivi de trois autres datés du même lieu, n'était que la répétition de la quatrième formule d'Antioche, accompagnée de vingt-sept anathèmes, dirigés principalement contre Marcel d'Ancyre et Photin, qui cependant n'y sont pas nommés. Cette profession de foi, dont saint Hilaire a pu parler en termes favorables³, n'avait rien d'hétérodoxe, puisque, passant sous silence l'*homoousios*, elle ne l'incriminait pourtant pas, et qu'elle condamnait l'arianisme. C'est la théologie d'Antioche, qui est maintenant la théologie des Illyriens. Mais elle était destinée, sous l'impulsion de ces patrons entreprenants, à s'accroître dans un sens énergiquement anti-nicéen. Car, à partir de cette année 351, les évêques Germinius de Sirmium, Ursace de Singidunum et plus encore Valens de Mursa s'affirment comme les principaux artisans du mouvement qui tend à ruiner définitivement l'œuvre du concile de Nicée.

Dès avant la réunion de Sirmium, Valens a conquis les bonnes grâces de Constance. C'est auprès de sa ville épiscopale que, le 28 septembre, l'armée de l'empereur avait remporté un premier succès sur celle de l'usurpateur Magnence⁴. L'évêque de Mursa était déjà dans la suite impériale; ayant appris avant Constance, qui n'y assistait pas, le résultat de la bataille, il lui annonça la bonne nouvelle en disant la tenir d'un ange, et il fut dès lors en grande faveur auprès du prince⁵. Rompant à

1. Voir ci-dessus, p. 153-154.

2. Conservé dans ATHANASE, *De Synodis*, 27; HILAIRE, *De Synodis*, 37; SOCRATE, II, 30. Socrate donne la date du concile, 351. Bien qu'il soit loin d'avoir écrit une histoire exacte de la crise arienne, il est ici dans le vrai, ainsi qu'il résulte de la suite des événements.

3. *De Synodis*, 37.

4. IDACE, *Desc. cons.*; AURELIUS VICTOR, *De Cæsaribus*, 42. Toutefois la *Chronique d'Alexandrie* place l'événement au 12 mai.

5. SULPCE SÉVÈRE, *Historia Sacra*, II, 39.

ce moment avec les Nicéens, Ursace et lui-même, pour se faire pardonner leur conduite antérieure, expliquèrent leur amende honorable au pape Jules et la reprise de leurs relations avec Athanase par la crainte que leur avait inspirée l'empereur Constant. Leur défection fut oubliée, et, s'alliant aux Eusébiens d'Orient les plus en vue, ils réunirent leurs efforts pour décider Constance à se remettre à la tête du parti opposé à la foi de Nicée ¹. Le synode de Sirmium fut la première manifestation collective de cette nouvelle coalition. Mainte autre suivit. Les raconter serait faire l'histoire de tout le conflit arien de 351 à 360. Nous n'avons à nous occuper ici que de celles où s'accuse la main de l'épiscopat illyrien; il est vrai qu'on la rencontre presque partout.

Synodes
occidentaux
dominés par
les Illyriens.

La guerre contre Athanase recommence dès l'hiver 351-352, et les évêques pannoniens se montrent au premier rang des combattants. Les anciennes articulations contre le patriarche d'Alexandrie ayant été produites de nouveau, le pape Libère, monté le 17 mai 352 sur le siège de Saint Pierre, cinq semaines après la mort du pape Jules, survenue le 12 avril ², demanda à l'empereur la convocation d'un grand concile, pour en finir une fois pour toutes avec cette lamentable affaire ³. Constance acquiesça ⁴. Mais, comme il se trouvait momentanément à Arles, — l'on était maintenant en 353, — il ordonna que le concile s'y tiendrait ⁵, et non point à Aquilée, comme le souhaitait Libère ⁶. A peine les évêques assemblés, il fit présenter à leur signature un décret tout préparé de condamnation d'Athanase, que l'on soupçonne Valens et Ursace d'avoir rédigé ⁷. Les légats du pape et quelques évêques nicéens s'efforcèrent de combattre cette procédure; ils représentèrent qu'il fallait d'abord s'occuper des questions doctrinales et condamner l'hérésie d'Arius. L'évêque de Mursa, porte-parole des Orientaux, éluda toute question dogmatique ⁸. Vainement les

1. ATHANASE, *Hist. arian. ad monachos*, 28 seq.

2. *Liber Pontificalis*, I, 9.

3. HILAIRE, *Fr.*, V, 1.

4. Lettre de Libère à Osius, dans HILAIRE, *Fr.*, VI, 3.

5. HILAIRE, *Apologia ad Constantium*, I, 8; *Fr.*, I, 6.

6. *Id.*, *Fr.*, VI, 3.

7. SULPICE SÉVÈRE, *Hist. sacr.*, II, 39.

8. *Ibid.*

légats allèrent-ils jusqu'à accepter, pour la paix, la condamnation d'Athanase, si l'on renouvelait aussi celle d'Arius. On le promit; mais Valens fit prévaloir ensuite des vues opposées; les évêques de Gaule, naturellement nombreux au concile, étaient peu au courant de la controverse arienne, puisque saint Hilaire lui-même, qui, quelques années après, figure parmi les premiers théologiens de l'Occident, n'avait même pas recueilli jusqu'alors le moindre écho des discussions de Nicée; ils étaient tout prêts à écouter les avis d'un prélat éloquent comme Valens et à obéir aux volontés d'un empereur qu'ils estimaient dévoué à l'Église. Finalement tous les membres de la réunion, y compris les légats pontificaux, souscrivirent à la condamnation d'Athanase, à l'exception du seul évêque de Trèves, Paulin, qui fut déposé ¹.

Deux ans après, les Pannoniens remportaient une nouvelle et plus éclatante victoire. Libère, très affligé de l'issue du concile d'Arles, mais non découragé, avait sollicité de l'empereur la convocation d'une autre assemblée. Elle se réunit à Milan, en 355 ². Un évêque d'Italie s'était montré particulièrement zélé pour la préparation du concile, Eusèbe de Verceil ³; mais, prévoyant, devant les espérances que laissait voir de son côté le parti arianisant, qu'il n'en sortirait encore rien de bon pour la foi nicéenne, il s'abstint de s'y rendre. Cependant on tenait à lui et le concile, aussitôt ouvert, de lui députer quelques-uns de ses membres pour le fléchir : or, l'un des envoyés était Germinius de Sirmium. Mais c'est encore Valens de Mursa qui fit au concile même les gestes décisifs. « Eusèbe s'étant résigné à venir, on le pria de signer la condamnation d'Athanase. Il riposta par une demande de signature du symbole de Nicée et en présenta immédiatement un exemplaire à l'évêque de Milan, Denys, qui allait signer, lorsque Valens de Mursa lui arracha la plume des mains, en s'écriant : « Cela ne se fera pas ». Malgré le tumulte populaire qui s'ensuivit, car une foule,

1. ATHANASE, *Apologia ad Constantium*, 27.

2. Sur ce concile, voir principalement HILAIRE, *Ad Constantium*, I, 8; ATHANASE, *Hist. Arian*, 33-34; SULPICE SÈVÈRE, *Hist. sacra*, II, 39; et les lettres réunies par MANSI, *op. cit.*, III, 204 seq.

3. Cf. les lettres de Libère à Eusèbe (MANSI, *op. cit.*, III, 204, 206).

orthodoxe au moins en grande majorité, emplissait l'église où se trouvaient les évêques, les arianisants, toujours guidés par Valens, parvinrent à leurs fins. Retirés au palais impérial, ils obtinrent de Constance un édit où perçaient leurs tendances doctrinales et, une fois de plus, la condamnation d'Athanase. Les plus courageux parmi leurs adversaires, Denys de Milan, Eusèbe de Verceil, Lucifer de Calaris, rappelèrent bien que les griefs énoncés par Valens contre l'évêque d'Alexandrie étaient sans fondement, puisque Ursace et lui-même avaient écrit à Athanase pour rentrer en communion avec lui. L'empereur, qui présidait la séance où s'étaient élevées ces protestations, se déclara personnellement accusateur d'Athanase et réclama pour cette raison entière créance à l'égard de ce que diraient Valens et ses amis. C'était remettre officiellement, ou peu s'en faut, la direction des affaires ecclésiastiques à l'évêque de Mursa. Les rares prélats indépendants qui voulurent s'y soustraire, Denys, Eusèbe, Lucifer, furent expédiés en exil. Le pape Libère eut le même sort à la fin de l'année ou au début de l'année suivante ¹. Mais Valens et Ursace agirent encore auparavant. Des clercs à eux se rendirent en Gaule avec des émissaires impériaux pour recueillir contre Athanase les signatures des évêques qui n'avaient point été au concile ². Puis ils provoquèrent, en 356, la tenue, à Béziers, d'un nouveau synode, où les derniers champions de la résistance furent sommés de capituler. Hilaire de Poitiers était à leur tête : il avait, avec ses partisans, retranché les évêques de Singidunum et de Mursa de sa communion. Sur son refus de changer d'attitude, il fut à son tour envoyé en exil avec son collègue de

1. Sur la date de l'exil de Libère, que l'on fixe d'ordinaire à la fin de 355, d'après THÉODORE, *H. E.*, II, 13 et le *Libellus precum, Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos* (*Collectio Avellana*, in *Corpus scriptorum eccl. latin.*, XXXV, 1^{re} partie, p. 1), mais que l'on peut abaisser jusqu'aux premiers mois de 356 d'après la *Chronique* de SAINT JÉRÔME, éd. Schöne, II, p. 195, et celle de PROSPER D'AQUITAINE (*M. G., A. A., Chr. min.*, I, p. 454-55), je crois devoir renvoyer à l'article que j'ai publié sur *La question du pape Libère* (*Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, III [1913], p. 20 seq.); à mon avis, l'hésitation reste permise entre les deux dates, et cette incertitude est d'ailleurs sans grande conséquence.

2. ATHANASE, *Hist. arian.*, 3.

Toulouse, Rhodanius, qui, après quelques hésitations, s'était rangé au même parti ¹.

On fit plus de façon avec le pape Libère, qu'on ne relégua au loin qu'après une entrevue avec Constance à Milan; mais il n'en fut pas moins déporté en Thrace ². Enfin les arianisants enlevèrent à son siège le vieil évêque de Cordoue, Osius, et l'internèrent au cœur même du pays d'où partait dorénavant le mot d'ordre en matière ecclésiastique, à Sirmium ³, cependant qu'Athanase était une fois de plus chassé d'Alexandrie ⁴.

Divisions des
Ariens.

Le parti arianisant triomphait, et c'était au petit groupe déterminé des évêques illyriens qu'il le devait. Mais l'heure du triomphe allait marquer aussi celle des divisions, et c'est alors que commence dans la théologie officielle une série d'oscillations qu'enregistrent une série correspondante de synodes tenus en Illyrie, mais que les évêques de ce pays ne sont plus seuls à régler. Les anti-nicéens étaient, en effet, demeurés d'accord tant qu'ils s'étaient bornés à condamner le terme *ὁμοούσιος*, comme entaché de sabellianisme. Mais cette bonne harmonie était détruite d'avance dès qu'il s'agirait pour les diverses fractions du parti de définir leurs propres croyances. Elles ne pouvaient même pas s'entendre pour décider d'abord si le Fils n'est en rien semblable au Père (*ὀνόμοιος*) ou s'il a avec lui quelque similitude (*ὁμόιος*). La première opinion fut celle des ariens rigides, interprètes fidèles, quoique usant d'une autre terminologie, de la vraie pensée d'Arius, qui reçurent, à partir du moment où les positions opposées se dessinèrent, le nom d'anoméens, la seconde celle des homéens, qui représentent le courant de pensée incarné précédemment en Eusèbe de Nicomédie et ses disciples; ce sont les successeurs des anciens Eusébiens. A la tête des anoméens se mirent les asiatiques Aetius, diacre de Césarée, et Eunomius, évêque de Cyzique. Les homéens se divisèrent eux-mêmes : les uns admet-

1. HILAIRE, *Contra Constantium*, 2; et RUFIN, *Hist. eccl.*, I, 19.

2. Cf. le dialogue entre Libère et Constance dans THÉODORE, *H. E.*, II, 13; cf. aussi SOZOMÈNE, *H. E.*, IV, 12; ATHANASE, *Hist. arian.*, 39-41; AMMIEN MARCELLIN, XV, 7, 6.

3. ATHANASE, *Hist. arian.*, 42-43; MARCELLINI ET FAUSTI *Libellus precum*, 32 (*Collectio Avellana*, éd. cit., p. 13).

4. ATHANASE, *Epist. fest.*, *Chron.* (P. G., XXVI, p. 1356).

taient que le Fils est semblable au Père, mais seulement par la volonté et les œuvres et professaient une doctrine nettement subordinationnienne : c'est la tradition authentique de l'eusébianisme, et, jusqu'en 351, Ursace, Valens et Germinius ne s'en écartent pas ; mais d'autres reconnurent au Fils une nature, une substance semblable à celle du Père ; sans accepter l'ὁμοούσιος ou consubstantiel nicéen, ils employèrent le mot ὁμοιούσιος et se séparèrent des homéens sous le nom de homoïousiens ou semi-ariens. Au fond, ces divergences d'opinion existaient depuis longtemps parmi les adversaires du symbole de Nicée ; il y avait ceux qui répudiaient foncièrement la théologie du consubstantiel et ceux qui ne craignaient que le mot, et, parmi les premiers, il y avait encore des modérés et des intransigeants. Mais ces germes de divisions, jusqu'alors à l'état latent, ne produisirent leurs effets que lorsque, le nicéisme semblant définitivement abattu, chacune des fractions anti-nicéennes chercha à prévaloir.

Synode de 357
et deuxième
formule de
Sirmium.
Le pape Libère
et
les Illyriens.

Valens de Mursa, Ursace de Singidunum, Germinius de Sirmium, les véritables vainqueurs des luttes dont les conciles de Sirmium, Arles, Milan, Béziers avaient marqué les étapes, voulurent fixer une bonne foi la doctrine et la faire imposer aux récalcitrants. De là, la réunion à Sirmium, en 357, d'un nouveau synode, le troisième en dix ans qui s'assemblait en cette ville. Nous n'en connaissons pas la composition, mais nous savons par Sozomène ¹ que ce fut un concile d'Occidentaux et par Hilaire ² que ses membres les plus influents furent encore le trio danubien, Valens, Ursace et Germinius, renforcé par le principal ennemi qu'Osius avait rencontré dans la péninsule hispanique, Potamius de Lisbonne. Emportés par leur ardeur anti-nicéenne, ils rédigèrent un exposé de foi qui dépassait nettement le simple homéisme, auquel on aurait pu croire que le groupe illyrien se serait désormais tenu, et firent leur une position bien voisine de celle de l'arianisme rigide ³. Cette deuxième formule de Sirmium, ainsi qu'on l'a souvent appelée,

1. IV, 12.

2. *De Synodis*, 11.

3. Texte latin original dans HILAIRE, *De Synodis*, 11 ; traduction grecque dans ATHANASE, *De Synodis*, 28.

rejetait les deux termes d'ὁμοούσιος et d'ὁμοιούσιος, comme ne se trouvant pas dans l'Écriture et soulevant des controverses, ne disait pas un mot de la ressemblance du Fils au Père, mais le lui subordonnait purement et simplement. On extorqua au malheureux Osius, âgé de près de cent ans, usé par l'âge, démoralisé par l'exil, et dont les facultés n'étaient probablement plus intactes, l'apposition de sa signature au bas de ce document, de cette *blasphemia*, selon le mot de saint Hilaire ¹.

Germinius et ses amis tentèrent-ils alors d'arracher à Libère la même capitulation? L'hypothèse en soi est fort vraisemblable, mais on n'en a pas confirmation. Lorsque le concile qui élaborait la deuxième formule de Sirmium inaugura ses séances, dans la seconde moitié de 357, Libère avait déjà donné des gages, mais sensiblement différents. On l'avait fait chapitrer, dans sa retraite forcée de Bérée, en Thrace, par l'évêque du lieu, Démophile, qui était l'une des têtes du parti arien ². Au bout d'un an et demi environ, las de résister, persuadé, non seulement par Démophile, mais par son ami Fortunatien ³, évêque d'Aquilée, de faire un geste de bonne volonté, il consentit à signer une formule. Mais ce n'était que la formule publiée par le concile de Sirmium de 351 ⁴, la « première formule de Sirmium », muette assurément sur le consubstantiel, mais sans saveur d'hétérodoxie. Malheureusement pour sa gloire, Libère ne se borna pas là : il écrivit, il paraît bien du moins avoir écrit, trois lettres fort peu héroïques dans l'espoir de voir

1. Cf. HILAIRE, *ibid.* ; ATHANASE, *Hist. arian*, 45 ; *Apol. contra arian*, 39 ; *Apolo-
logia de fuga sua*, 5.

2. Lettre de Libère *Pro deifico limore* (dans HILAIRE, *Fragm. hist.*, IV).

3. SAINT JÉRÔME, *De Viris illustribus*, 97.

4. Ceci résulte d'un passage des *Fragments historiques* d'HILAIRE. VII, qui donne les noms des rédacteurs de la formule à laquelle le pape avait accepté de souscrire ; ce sont pour une bonne part des évêques orientaux, alors que le synode de 357 n'en comprenait que d'Occident, et parmi eux figure Théodore d'Héraclée, qui était mort avant 357 (cf. THÉODORE, *H. E.*, II, 13). La profession de foi à laquelle Libère a donné son adhésion en 357 ne peut donc être que celle de 351. D'ailleurs le concile de 357 se tint seulement pendant l'été ou même l'automne et la concession accordée par Libère avait été faite dès le printemps, ainsi qu'il ressort du récit *Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos*, rajouté en tête du *Libellus precum* adressé en 383 aux empereurs alors régnants par deux prêtres romains (*Collectio Avellana*, cf. ci-dessus, p. 274, n. 1).

mettre fin à son exil. La première, *Pro deifico timore* ¹, était adressée par Libère aux évêques orientaux, pour les informer qu'il adhéraît à la condamnation d'Athanase et l'avait notifié à l'empereur, qu'il rentrait en communion avec eux et qu'il avait souscrit à la formule composée à Sirmium par plusieurs évêques, en fait celle de 351; moyennant quoi, il priaît les destinataires de s'entremettre pour obtenir son retour à Rome. La seconde lettre, *Quia scio vos* ², s'adressait aux chefs de l'épiscopat de cour, Ursace, Valens et Germinius; à ces hommes alors tout-puissants, Libère faisait les mêmes déclarations qu'à l'ensemble de l'épiscopat oriental et leur exprimait les mêmes vœux. Une troisième lettre enfin, *Non doceo* ³, les répétait à l'évêque Vincent de Capoue et le priaît spécialement de provoquer une démarche collective des prélats campaniens pour solliciter Constance en sa faveur. Ainsi Libère, sans rétracter le Credo nicéen, fraternisait avec les gens qui en passaient sous silence la formule décisive et excluait à son tour de sa communion son principal défenseur Athanase ⁴. Les évêques illy-

1. HILAIRE, *Fr. hist.*, VI.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. On sait combien l'authenticité de ces trois lettres a été discutée. Que Libère ait commis un acte de faiblesse, cela semble impossible à nier, en présence de plusieurs témoignages formels de l'antiquité chrétienne, dont le plus impressionnant est celui d'Athanase (*Hist. arian.*, 41, et *Apol. contra arian.*, 89), qui n'avait aucun intérêt à publier que le pape s'était séparé de lui. Mais que la défaillance de Libère ait été aussi accentuée, que, non content de contresigner un formulaire qui ne contredisait pas la doctrine orthodoxe, mais la laissait volontairement dans l'ombre, il se soit rangé au parti d'hommes comme Ursace et Valens, et que surtout il ait, même pour peu de temps, rompu avec Athanase, cela a paru à beaucoup d'auteurs si inacceptable qu'ils ont regardé les trois lettres révélatrices de ces faits précis comme apocryphes. L'état défectueux du texte dans lequel elles nous sont parvenues, les *Fragmenta historica* de saint Hilaire, autorisait dans une certaine mesure cette opinion. Mais elle paraît peu soutenable, si l'on observe à quel point les lettres conservées par Hilaire cadrent bien avec tout ce que nous savons par ailleurs de cette histoire, c'est-à-dire par Athanase, par un autre texte d'Hilaire (*Contra Constantium*, 41), par l'en-tête du *Libellus precum* et par saint Jérôme (*Chronique*, ann. Abrah. 2365 et *De viris*, 97). Je me contente de renvoyer ici à l'examen que j'ai fait aussi approfondi que possible de cette *Question du pape Libère* dans l'article précité du *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1913; on y retrouvera la liste des travaux récents sur ce point débattu. Depuis lors a paru un fort intéressant volume de Mgr BATTIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme* (Paris, 1914) où l'auteur (page 515, ch. ix) se prononce à nouveau, contrairement à mes conclusions, en faveur de

riens auraient pu juger ce jour-là qu'ils avaient partie entièrement gagnée.

Mais ces concessions de Libère, lorsqu'ils en eurent connaissance, retardaient déjà ou elles cessèrent en tout cas bien vite d'être à leur point. Libère n'aurait pu rentrer en grâce qu'en acquiesçant à la nouvelle formule de Sirmium. Requis ou non de le faire, il n'alla pas jusque-là. L'historien arien Philostorge ¹ est seul à lui avoir prêté cette capitulation suprême. Mais son témoignage est suspect, du fait même de sa position théologique : attaché à l'arianisme extrême d'Eunomius et d'Aetius, Philostorge n'aurait pas été fâché d'inscrire un pape parmi ceux qui, de bon ou de mauvais gré, auraient, ne fût-ce qu'un instant, patronné cette doctrine. Aussi bien le bruit courût-il dans les milieux ariens, aussitôt après la « chute » de Libère, que celui-ci avait souscrit au rejet de la consubstantialité et embrassé l'*ἀνόμοιον*. Ce renseignement précieux, que nous fournit Sozomène ², en le présentant comme une calomnie, explique les dires de Philostorge en même temps qu'il en confirme expressément le mal fondé.

node de 358
troisième
formule
Sirmium.

Ce que Libère avait accordé parut donc peu de chose. Sa tentative d'accommodement n'amena pas son renvoi à Rome. Elle lui valut toutefois de quitter Bérée. Il fut transféré à Sirmium ³, toujours résidence impériale et centre de la direction ecclésiastique. De nouveaux incidents plus heureux pour lui et moins heureux pour les maîtres illyriens du parti arianisant l'y attendaient. La capitale de l'Illyrie avait vu leur victoire en 357 ; ils allaient y essayer en 358 une réelle défaite. Ils avaient

l'inauthenticité des lettres contestées des *Fragmenta*. Mais les arguments invoqués par lui ne sont pas nouveaux et laissent, à mon avis, subsister ceux qui appuient la thèse opposée. Il est probable qu'il restera toujours quelque mystère sur cette affaire.

1. *Epitome historiarum ecclesiasticarum*, dans PHOTIUS, IV, 3.

2. *H. E.*, IV, 15. Sozomène paraît avoir été sur cette affaire particulièrement bien informé ; cf. *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 209, et DUCHESNE, *Libère et Fortunatien* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome*, XXVIII [1908], p. 65).

3. Où on le trouve en 358, comme l'atteste la suite des faits. Je ne vois pas pourquoi Mgr Batiffol exclut l'hypothèse de deux capitulations de Libère, l'une à Bérée en 357, l'autre à Sirmium en 358 (*loc. cit.*, n. 1). Une concession faite en 357 n'était pas nécessairement l'adhésion à la formule *de* 357.

été trop loin en essayant d'imposer à l'Église l'ecthèse arienne de 337; une réaction se produisit en Orient, sous l'influence de Basile d'Ancyre et des homoïousiens qui suivaient ses impulsions. Un concile, que présida au printemps de 358 Basile dans sa ville épiscopale ¹, anathématisa l'arianisme; puis des délégués de ce concile, à la tête desquels était encore l'évêque d'Ancyre, partirent pour la cour afin d'y communiquer leurs décisions. Et c'est ainsi que Sirmium fut le théâtre d'un revirement soudain, qui fit passer la faveur impériale des Illyriens qui avaient trop incliné vers l'anoméisme à un groupe de prélats asiatiques dont la théologie se rapprochait de l'orthodoxie. Un quatrième synode se réunit à Sirmium, composé des délégués orientaux et de tous les évêques présents à la cour, parmi lesquels un certain nombre de représentants de l'Occident ², et il substitua à la formule de 337 une troisième formule, qui n'était en réalité que la juxtaposition de deux textes antérieurement adoptés, à Antioche en 341 et à Sirmium même dix ans plus tard, contre le sabellianisme de Paul de Samosate et de Photin ³. Sauf que l'*homoousios* en était absent, ce document pouvait être reçu par un orthodoxe. On demanda à Libère de le signer. Sozomène ⁴, qui est sur toute cette affaire fort bien renseigné par la Συναγωγή τῶν συνόδων du semi-arien Sabinos ⁵, raconte que l'empereur et les évêques homoïousiastes joignirent leurs instances pour le persuader que l'*ὁμοούσιος* servait uniquement à recouvrir une hérésie plusieurs fois condamnée et le résolurent à accorder sa signature. Quatre évêques africains également présents l'imitèrent.

En souscrivant à la formule de 358, Libère ne s'engageait pas plus que lorsqu'il avait l'année précédente souscrit à celle de 351, l'une n'étant guère que la reproduction de l'autre. Néanmoins, mis au courant des bruits que les ariens d'Orient répandaient sur son compte, il déclara en même temps par

1. Cf. MANSI, *op. cit.*, III, p. 265.

2. Cf. HILAIRE, *De Synodis*, 78.

3. Cf. HILAIRE, *De Synodis*, 29-60.

4. *H. E.*, IV, 15.

5. Cf. ci-dessus, p. 234, n. 3; voir aussi DUCHESNE, *Libère et Fortunatien* (*loc. cit.*, p. 61).

écrit ¹ qu'il excluait de l'Église tous ceux qui ne croyaient pas que le Fils est semblable au Père en substance et en toutes choses. Libère ayant ainsi satisfait l'empereur fut autorisé à retourner à Rome. Les évêques présents à Sirmium écrivirent au successeur qui lui avait été donné, Félix, et au clergé romain de le bien recevoir et d'oublier les discussions causées par son absence; l'ancien et le nouveau pape, par une étrange combinaison, devaient régir ensemble l'église romaine ².

Libère avait donc à deux reprises abandonné l'*homoousios*. Mais l'adoption du formulaire qu'il venait de contresigner en dernier lieu n'en marquait pas moins le succès d'une réaction franchement anti-arienne, succès si évident qu'Athanase et Hilaire n'hésitèrent pas à y applaudir ³. Le pape et les Orientaux groupés autour de Basile d'Ancyre s'étaient alliés contre les évêques d'Illyrie qui depuis une dizaine d'années faisaient la loi dans l'Église et les avait contraints à plier devant leur coalition. Germinius de Sirmium, Ursace de Singidunum, Valens de Mursa, pour ne citer que les plus en évidence et les seuls dont les noms nous aient été conservés parmi les prélats danubiens alors à Sirmium, tous avaient signé la formule professée par Basile et ses amis et acceptée par le pape; ils avaient même dû prendre acte de la déclaration complémentaire de Libère, qui, moins le mot, n'était autre chose qu'une profession de foi consubstantialiste. C'est encore à Sirmium qu'on avait formulé l'enseignement de la théologie officielle, c'est-à-dire de celle que prétendait imposer la volonté impériale, mais ce n'étaient plus les évêques de la région qui avaient conduit le mouvement; leur rôle avait été purement passif, et sans doute même ne s'y étaient-ils prêtés que parce qu'ils n'avaient pu faire autrement.

1. Sozomène dit en effet que Basile et les autres membres du concile *ὁμολογίαν ἐκομίσαντο παρὰ Λιβερίου*.

2. SOZOMÈNE, *ibid.*

3. Cf. ATHANASE, *De Synodis*, 41; HILAIRE, *De Synodis*, 38 et 63; *Frag. hist.*, X.

III. — LE CONCILE DE RIMINI ET SA PRÉPARATION ILLYRIENNE.

TRIOMPHE DE L'ÉPISCOPAT PANNONIEN.

Cette éclipse de l'autorité de l'épiscopat pannonien fut brève. En cherchant à pousser leur avantage, les homoïousiastes que guidait Basile ne parvinrent qu'à le compromettre. Basile demanda la convocation d'un grand concile qui reprendrait l'œuvre de Nicée et ferait enfin la paix. On parla d'abord de le tenir à Nicée même ¹, puis on fit choix de Nicomédie ²; mais, cette dernière ville ayant été presque entièrement détruite le 24 août 358 par un tremblement de terre, tout fut remis en question ³. Basile d'Ancyre fit derechef la route de Sirmium pour conférer avec l'empereur. Mais deux ariens de la première heure, Patrophile de Scythopolis en Palestine et Narcisse de Neronias en Cilicie, l'avaient précédé à la cour et avaient commencé d'y ruiner son récent crédit. Germinius, évêque du lieu, ses amis Valens et Ursace, s'y trouvaient aussi naturellement, avec quelques autres évêques arianisants. Ils retournèrent une seconde fois l'esprit de Constance. Comprenant à merveille qu'un concile général faciliterait l'union, déjà à demi faite, des Nicéens occidentaux et des homoïousiens d'Orient, ils représentèrent au prince, invoquant la différence des langues et l'économie à réaliser par la suppression des frais de transport des évêques latins en Asie, qu'il serait bien préférable d'avoir deux assemblées conciliaires distinctes, l'une pour les Orientaux et l'autre pour les Occidentaux. On choisit respectivement Séleucie d'Isaurie, près de la côte de Cilicie, et Ariminum (Rimini) en Italie, sur le littoral adriatique ⁴. De cette manière, il y avait quelque chance d'écraser les homoïousiastes d'Orient sous une coalition d'homéens et d'anoméens qui s'entendraient sur une formule vague; et, d'amener les orthodoxes d'Occident, soumis à une pression habile, à apposer une

1. SOZOMÈNE, *H. E.*, IV, 16.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. *Ibid.* Cf. aussi ATHANASE, *De Synodis*, 1 et 7; PHILOSTORGE, *H. E.*, IV, 40.

fois encore leur nom au bas d'un symbole contraire à leur sentiment intime, les chefs de l'épiscopat danubien s'en chargeaient.

Quatrième
formule
de Sirmium.

On décida de préparer à l'avance le formulaire que devraient sanctionner les deux synodes. Le groupe des évêques palatins qui réunissait alors, avec ceux de Sirmium, de Singidunum et de Mursa, des hommes de tendances aussi différentes que Marc d'Aréthuse et Basile d'Ancyre, arrêta la rédaction d'un texte qui est peut-être le plus remarquable compromis théologique élaboré durant cette longue crise et qui a reçu le nom de quatrième formule de Sirmium. Nous le connaissons par saint Athanase ¹; saint Épiphane nous en a d'autre part transmis les souscriptions ²; enfin on sait, par une lettre de Germinius lui-même, que saint Hilaire a conservée ³, la date précise à laquelle fut composé ce document, soit la vigile de la Pentecôte, 22 mai 359. Ce fut Marc d'Aréthuse qui tint la plume ⁴. Son texte offre cette particularité intéressante de rappeler la descente du Christ aux enfers. Cette croyance était reçue depuis longtemps, mais le nouveau formulaire de Sirmium est le premier symbole qui l'ait exprimée officiellement. Ceci n'est d'ailleurs qu'un détail, encore qu'une histoire du christianisme illyrien ne doive pas le négliger. L'essentiel du document, c'est sa christologie. Le Fils est proclamé « semblable au Père selon les Écritures; quant au terme d'essence (*οὐσία*), que les Pères ont employé avec simplicité, mais qui cause du scandale aux fidèles dont il était inconnu, les Écritures ne le contenant pas, il a paru expédient de le supprimer et de ne plus parler désormais d'essence à propos de Dieu, car les Écritures ne parlent jamais d'essence à propos du Père et du Fils. Mais nous croyons que le Fils est semblable au Père en toutes choses, comme le disent et l'enseignent les Écritures. » Ainsi l'on écartait *ὁμοιος κατ' οὐσίαν*, pour plaire aussi bien aux anoméens qu'aux homéens de la nuance d'Ursace et de Valens; et l'on se refusait à accueillir aucune expression

1. *De Synodis*, 8.

2. *Haeres.*, LXXIII, 22.

3. *Fr.* XV, 3.

4. Cf. *ibid.*, 1.

qui ne fût contenue dans l'Écriture, conformément à la tendance originelle de l'arianisme à s'en tenir toujours à la lettre du texte sacré. Mais ce succès était contrebalancé au profit de Basile et des homoïousiens, par la suppression de toute thèse subordinatienne et par l'acceptation de l'*ὁμοιος κατὰ πάντα*, qui leur rendait, au moins dans une large mesure, ce qu'on avait paru leur enlever. Tout l'effort de Valens et des siens va tendre à reprendre cette position.

Leur effort fut immédiat : Valens escamota le *κατὰ πάντα* dans la formule d'adhésion signée de son nom ; il est vrai que Constance l'obligea d'abord à rétablir les mots oubliés. En revanche Basile accompagnait sa signature d'une explication d'après laquelle *ὁμοιος κατὰ πάντα* ne signifiait pas seulement semblable par la volonté, *κατὰ βούλησιν*, selon l'interprétation arienne, mais par son être même, *κατὰ τὴν ὑπόστασιν καὶ κατὰ τὴν ὑπαρξιν καὶ κατὰ τὸ εἶναι*, autant de synonymes pour exprimer l'identité d'essence sans se servir du terme prohibé. Cette déclaration fut lue, puis remise à Valens, qui devait porter la profession de foi accompagnée des signatures au concile de Rimini ¹.

Le concile de
Rimini.

Ce concile parut d'abord ne point devoir tourner selon les désirs de l'empereur et de ses conseillers illyriens. Réuni au printemps de 359 ², comptant plus de quatre cents évêques venus de toutes les provinces d'Occident, mais par contre aucun délégué de Rome ³, il se scinda tout de suite en deux groupes : une écrasante majorité orthodoxe, et une minorité d'environ quatre-vingts ariens, à la tête desquels étaient, comme toujours, Valens, Ursace, Germinius ; ainsi qu'un autre de leurs collègues illyriens, dont le nom est alors prononcé pour la première fois,

1. Cf. ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXXXIII, 22. Épiphanes a exploité ici un ouvrage de Basile d'Ancyre lui-même sur la christologie homoïousienne. Son information est donc, malgré le peu de sens critique dont il a souvent fait preuve par ailleurs, particulièrement précieuse.

2. L'histoire du concile est racontée par SULPICE SÈVÈRE, *Chron.*, II, 41, 45 ; cf. aussi SAINT JÉRÔME, *Adversus Lucif.*, 17, 18. Les documents sont dans HILAIRE, *Fragm.* VII-IX ; cf. encore SAINT ATHANASE, *Epistola ad Afros*, 3, et *De Synodis*, 8 seq. ; Athanase ne connaissait, au moment où il a rédigé ce dernier livre, à l'automne de 359, que les premières phases du concile. Toutes ces pièces sont réunies dans MANSI, III, p. 293-316.

3. Peut-être parce que le gouvernement reconnaissait deux papes, entre lesquels il était malaisé de choisir.

et dont le siège est demeuré ignoré, Gaius. Ils s'étaient d'abord présentés devant l'assemblée pour lui donner lecture de la quatrième formule de Sirmium et ordre, au nom de Constance, d'y souscrire sans explication. Le synode repoussa formellement la formule, proclama à nouveau le dogme de Nicée et excommunia les quatre prélats illyriens le 21 juillet 359. De ce jour il n'y eut plus contact entre les deux fractions, singulièrement inégales, du concile. Elles résolurent de députer séparément auprès de l'empereur, qui restait en fait l'arbitre suprême, puisque son consentement seul rendait matériellement exécutoires les décisions conciliaires et que son opposition les paralysait ou même en provoquait la modification ou, pis encore, l'annulation. C'est alors que les Pannoniens reconquirent l'avantage de la situation. Constance avait quitté Sirmium, appelé en Orient par la guerre de Perse. Les légats de la minorité le rejoignirent à Constantinople : les évêques de Mursa et de Singidunum conduisaient la députation, et ils purent disposer l'esprit du prince à leur convenance, avant l'arrivée des délégués nicéens, présidés par Restitutus de Carthage. Constance reçut les Illyriens et leurs collègues avec de grands honneurs, apprit avec colère l'attitude de la majorité du concile et refusa de donner audience à ses envoyés. Il leur enjoignit d'attendre à Constantinople la solution du conflit. Ils furent ensuite transportés à une station postale voisine, appelée Niké (Ustadizo), dont le nom pouvait créer une confusion avec Nicée et servir ainsi à faire accepter un nouveau symbole sous le couvert de celui du concile de 325. C'est là en effet que Valens, Ursace et les principaux représentants de la minorité vinrent eux-mêmes les entreprendre ; tous les moyens furent mis en usage, on leur assura même, contrairement à la vérité¹, que le synode de Séleucie avait à l'unanimité proscrit le mot d'essence. Bref, Restitutus et ses compagnons se rendirent : ils rentrèrent en communion avec les quatre évêques illyriens, prononcèrent l'annulation des jugements du concile et firent leur la formule apportée par Valens et Ursace, le 10 octobre

1. Cf. la lettre des évêques de Gaule aux Orientaux (HILAIRE, *Fr.* XI, 1).

359¹. Ce n'était même plus la formule de Sirmium² : les mots *κατὰ πάντα* en avaient disparu³. Retour à l'homéisme pur et simple. Il est vrai que l'on avait effacé de ce symbole la date de sa rédaction, 22 mai 359, dont la mention avait causé un vrai scandale, car, comme l'écrivait Athanase, jamais l'on n'avait daté un symbole qui doit définir la foi de l'Eglise depuis le commencement; agir autrement équivaut à dire : à partir de tel jour, voici en quoi consiste la foi chrétienne⁴.

Après leur palinodie, les délégués de la majorité eurent la permission de retourner à Rimini avec Valens, Ursace et les autres dirigeants ariens, qui se faisaient fort d'arracher à l'ensemble du concile la signature de la nouvelle profession de foi.

Ils réussirent sans trop de peine avec le plus grand nombre des évêques, et Valens emporta même leur acquiescement à l'envoi d'une lettre de remerciements à l'empereur pour le soin avec lequel il veillait sur la pureté de la foi⁵. Il subsistait toutefois une vingtaine d'irréductibles encouragés à la résistance par deux membres de l'épiscopat de Gaule, Phœbade d'Agen et Servais de Tongres. Valens et Ursace, toujours inventifs, en vinrent finalement à bout par une demi-concession : ils autorisèrent les récalcitrants à ajouter à leurs signatures diverses propositions doctrinales qui préciseraient leur pensée selon leur vœu, sous réserve d'approbation. Aussitôt Phœbade et Servais d'anathématiser Arius et sa doctrine et d'affirmer que le Fils non seulement est semblable au Père, mais éternel comme lui.

1. D'après une pièce émanée de Restitutus lui-même, à nous transmise par HILAIRE, *Fr. VII*.

2. Cf. ATHANASE, *De Synodis*, 26 ; THÉODORET, *H. E.*, II, 16.

3. D'après le texte d'Athanase, la formule défendait de se servir du mot *ὑπόστασις* en parlant du Père et du Fils ; d'après Théodoret, elle disait qu'on ne doit pas appeler le Père et le Fils une seule et même *ὑπόστασις*. Cette leçon est préférable, et l'on peut d'autant mieux l'adopter, quoique Théodoret ne soit pas, comme Athanase, un témoin des événements, que la valeur de son information a été réhabilitée, dans une assez large mesure, par les études qui lui ont été récemment consacrées (cf. l'introduction de l'édition sur l'*Histoire ecclésiastique*, par Parmentier). C'est toujours la confusion des deux sens possibles d'*ὑπόστασις*, qui a fini par ne garder que celui d'hypostase, personne, mais qui semble correspondre rigoureusement à *substantia*, que l'on retrouve ici.

4. *De Synodis*, 3.

5. HILAIRE, *Fr. IX*.

Valens très habilement leur soumit une addition qui semblait appuyer la pensée orthodoxe : « Le Fils n'est pas une créature », en y ajoutant ou se réservant d'y ajouter ensuite : « comme les autres » ¹, ce qui était l'expression même du système arien. Après cela, il put ne pas faire difficulté de ratifier les autres adjonctions, toutes conçues dans un sens orthodoxe ², et qui permirent aux signataires de se rendre, à bon compte, le témoignage qu'ils n'avaient point renoncé à la foi de Nicée. Tout étant ainsi réglé, une nouvelle délégation se rendit auprès de l'empereur pour lui annoncer qu'il avait cause gagnée ; on n'est point étonné d'y voir figurer encore Valens, Ursace et Gaius ³.

Leur rôle n'était pas terminé, tant s'en faut. En arrivant à Constantinople, ils y trouvèrent les mandataires du concile de Séleucie. Ce concile avait eu une histoire plus troublée encore que celui de Rimini ⁴ : l'élément arien, dirigé par Acace de Césarée, qui condamnait l'ἀνόμοιος, mais professait une christologie nettement subordinatienne, fit bande à part, comme les arianisants homéens à Rimini, et leurs représentants précédèrent à la cour les envoyés de la majorité homoïousiaste. Ceux de Rimini, étant arrivés, s'empressèrent de communiquer avec les Acaciens, et non avec les délégués officiels du concile de Séleucie, qui avaient eu la naïveté de compter sur leur concours ⁵. Ces derniers furent alors chapitrés par leurs adversaires, comme l'avaient été les orthodoxes du synode de Rimini, tant et si bien que, de guerre lasse, ils en vinrent aussi, le 31 décembre 359, à l'accord sur la formule purement homéenne que Constance s'était juré d'imposer ⁶.

1. Le « *velut caeteras facturas* » manque dans les anathèmes du concile tels que les a reproduits HILAIRE, *Fr. VII*. D'où la conjecture que Valens ait ajouté frauduleusement, après avoir extorqué les signatures, ces mots qui changeaient radicalement le sens de la déclaration.

2. Cf. les anathématismes reproduits par SAINT JÉRÔME, *Adversus Luciferianos*, et HILAIRE, *Fr. VII*.

3. HILAIRE, *Fr. VII-IX*.

4. Cf. sur le synode de Séleucie, ATHANASE, *De synodis*, 12 ; SOCRATE, *H. E.*, II, 39 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, IV, 22 ; THÉODORET, *H. E.*, II, 26 ; et surtout HILAIRE, non seulement contemporain, mais témoin oculaire, dans *Contra Constantium imperatorem*, cf. *Fragm. X*.

5. Cf. HILAIRE, *Fr. X*.

6. Cf. HILAIRE, *Contra Const. imper.*, 15 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, IV, 23.

Concile de
Constantino-
ple.
La formule
des évêques
pannoniens
imposée à
toute l'Église.

La profession de foi arrêtée entre légats fut enfin revêtue du sceau de l'autorité conciliaire, grâce à la réunion, à Constantinople même, d'un nouveau concile, qui se tint au début de 360. Composé surtout d'Orientaux, il fut dominé par Acace et ses partisans, qui représentaient exactement les mêmes tendances doctrinales et qui étaient animés du même esprit hostile contre les homoousiens et les homoïousiens que Valens, Ursace et les autres Illyriens coopérant avec eux depuis plusieurs années ¹. Il faut remarquer, parmi les membres de ce synode, un personnage que l'on retrouvera dans la suite, et qui tient une grande place et dans l'histoire de l'arianisme et dans celle du christianisme danubien, l'évêque national d'une partie des Goths, Ulfila ². La formule de Rimini fut donc solennellement approuvée, les termes d'οὐσία et d'ὑπόστασις interdits, tous les autres symboles antérieurs rejetés et ceux que l'on aurait pu songer à élaborer plus tard écartés d'avance. C'est là « le formulaire officiel de ce qu'on appella désormais l'arianisme, notamment de celui qui se répandit chez les peuples barbares. Les deux symboles de 325 et de 360, de Nicée et de Rimini, s'opposent et s'excluent mutuellement. On ne peut pourtant dire que celui de Rimini contienne une profession explicite de l'arianisme. Il ne reproduit aucun des termes techniques de l'hérésie primitive ; et, quant à l'arianisme nouveau, l'anoméisme, il l'écarte expressément : ce n'est pas l'ἀνόμοιος qui est proclamé, c'est l'ὅμοιος, son contraire. Toutefois la vague de la formule permettait de l'entendre dans les sens les plus divers, même les plus opposés. Athanase et Aèce, avec un peu de bonne volonté, auraient pu le réciter ensemble ³. »

Il n'en demeure pas moins que ses rédacteurs déployaient beaucoup plus d'hostilité envers les nicéens et même les homoïousiens qu'envers les anoméiens. On proclama bien la déposition d'Aèce, ⁴ qui était diacre, et son excommunication,

1. Sur le synode de Constantinople, cf. SOZOMÈNE, IV, 24. Voir aussi dans MANSI, III, p. 331.

2. Cf. ci-dessous, 3^e partie, ch. I, III.

3. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Église*, t. II, p. 306.

4. Cf. SOCRATE, *H. E.*, II, 36 ; SOZOMÈNE, *loc. cit.* ; THÉODORET, *H. E.*, II, 23-25.

s'il ne changeait d'opinion, mais à une dizaine d'évêques de son parti on octroya une demi-année pour se soumettre ¹. Par contre, les homoïousiens furent décimés. Leur chef, Basile d'Ancyre, fut, comme on le sait déjà ², exilé en Illyrie, sort que partagea Eustathe de Sébaste ³, et les Illyriens eurent encore une part directe à sa condamnation, car on l'accusa, peut-être parce qu'il avait substitué la formule de 358 à celle élaborée en 357 par les Pannoniens, d'avoir excité contre Germinius le clergé de sa ville épiscopale et occasionné des troubles en pays danubien.

Aussi bien est-ce l'épiscopat arianisant d'Illyrie qui avait dit le mot final de cette longue controverse. La formule qui dorénavant devait faire loi dans l'Église venait de Valens de Mursa et d'Ursace de Singidunum; l'Église officielle de 360 est celle qui accepte la foi des évêques pannoniens. Cependant le groupe acacien d'Orient a partagé leur victoire en la complétant, et, si l'on peut parler d'un chef de cette Église arienne, c'est l'ancien évêque d'Antioche, un des champions des idées acaciennes, Eudoxe, promu par le concile de 360 au siège de Constantinople, qui, par sa position ecclésiastique, en fait plutôt figure. Les évêques illyriens ont été les fauteurs les plus déterminés de l'action anti-nicéenne en Occident et sur les confins de l'Orient, ils ne sont pas arrivés pour autant aux postes les plus élevés de la hiérarchie, Valens de Mursa avait échoué, dans les premières années de la crise, en sa tentative sur le grand siège d'Aquilée. Germinius, moins entreprenant que lui, avait pourtant été pourvu, à Sirmium, d'un évêché que les circonstances rendirent beaucoup plus important; mais Constantinople paraît avoir été l'échelon supérieur visé par les ambitions des hommes de leur parti, et seuls ceux de l'Orient y ont accédé : Eusèbe d'abord, évêque de la résidence impériale de Nicomédie, qui, le premier, avait été véritablement à la tête du groupe auquel son nom est même resté attaché, avait fini évêque de Constantinople; et, quelque temps après Eudoxe, l'on verra l'un des plus fidèles soutiens de la même

1. SOZOMÈNE, *ibid.*, 25.

2. Cf. ci-dessus, p. 268, n. 1.

3. Cf. *ib.*, n. 2.

cause, Démophile de Bérée, recueillir cette succession. En somme, en face de l'Église orthodoxe, dont le centre demeure à Rome, s'il fallait chercher quelque part le centre officiel de l'Église arienne ou plutôt le personnage qui aurait pu se prévaloir d'une préséance, c'est à Constantinople qu'on le découvrirait. C'est déjà la situation du futur grand schisme, et il est bien exact que les plus lointaines origines de celui-ci remontent jusqu'au conflit arien ; la coupure qui se fit à Sardique, sinon même auparavant, entre l'Église d'Orient et celle d'Occident ne s'est jamais complètement cicatrisée. Mais, de cette œuvre de désunion, les ouvriers les plus persévérants furent les prélats illyriens, Ursace, Valens et ceux qui se solidarisèrent avec eux. Les évêques de Mursa et de Singidunum sont incontestablement, avec Arius et Eusèbe de Nicomédie, les noms les plus marquants de l'histoire arienne, et ils ont valu à l'Illyricum ecclésiastique du iv^e siècle, à défaut de gloire, sa principale célébrité : ce qu'est alors Athanase pour l'Église d'Égypte, Osius de Cordoue pour celle d'Espagne, Libère, malgré sa demi-capitulation, pour celle de Rome, Hilaire, la plus belle figure religieuse de l'époque, pour celle de Gaule, Valens et Ursace l'ont été, mais de façon exactement inverse, pour les Églises du Danube ; ce résultat n'a pas été dû à leurs écrits ou à leur éloquence, ils y sont arrivés par la politique et grâce à un ensemble de circonstances qui leur a permis de capter l'autorité impériale à leur profit. S'ils ne sont pas montés au premier rang, ils ont vraiment exercé le pouvoir suprême, lorsque la résidence de l'empereur, établie à Sirmium ou dans la région voisine, fit, pour un temps, de leurs diocèses des circonscriptions privilégiées. Parce qu'alors l'empereur tend à être dans l'Église la puissance dirigeante et qu'il y réussit partiellement, l'épiscopat de cour gouverne, et, entre 348 et 360, l'épiscopat de cour est avant tout l'épiscopat illyrien. Voilà pourquoi la croyance théologique que, en 360, tout chrétien, sujet docile de Constance, devait confesser est celle d'Ursace, de Valens et de Germinius ; elle a été importée d'Orient après le concile d'Antioche en 341 ; mais on l'a remaniée à Sirmium et elle y a pris sa forme définitive ; c'est la théologie illyrienne.

C'est encore en Illyrie que la tendance contraire a reçu son

expression la plus accentuée : les deux christologies adverses, quoique parentes, celle de Paul de Samosate et celle du concile de 341, se retrouvent à Sirmium incarnées respectivement et successivement en Photin et en Germinius. Et celle de Photin s'est assez enracinée dans ce pays pour renaître plus tard sous une autre forme, celle de l'hérésie de l'évêque de Naissus, Bonose. Peu de régions ont donc tenu une place aussi considérable que l'Illyricum, par la diversité des positions prises, par la violence des antagonismes déchaînés, par la personnalité vigoureuse ou peut-être seulement la puissance d'intrigue de quelques hommes, dans la longue crise religieuse qui secoua l'Église pendant la moitié du iv^e siècle.

CHAPITRE III

LA RESTAURATION NICÉENNE ET L'ILLYRICUM

I. — L'ORTHODOXIE DANS LES DIOCÈSES ARIENS.

Tandis que l'arianisme, installé dans nombre de sièges épiscopaux, affirmait sa prépondérance, tandis que le photinisme, vaincu, y conservait des disciples secrets, la foi orthodoxe n'était pas morte dans le clergé et parmi les fidèles des églises danubiennes.

Constance
appui
suprême de
l'arianisme
illyrien.

D'abord l'arianisme, sous la forme atténuée que lui avaient donnée les conciles de Rimini et de Constantinople, ne demeura pas longtemps la religion officielle. Le 3 novembre 361, Constance mourait ¹ : son cousin Julien restait seul maître de l'Empire. L'appui du gouvernement manqua aussitôt à l'épiscopat antinichéen dont il avait fait jusque là la force principale. Un des premiers soins du nouvel Auguste fut de notifier aux chefs des diverses confessions chrétiennes qu'il n'y avait plus de christianisme officiel et qu'aucune nuance de foi ne serait protégée ou combattue par l'État ². Les mesures d'exil ou d'internement prises en exécution de décisions conciliaires furent rapportées : les évêques bannis purent regagner leurs diocèses.

Il est probable que Photin profita de l'autorisation ³. En tout cas, Julien, si hostile aux chrétiens en général, lui manifesta, comme à Aèce, une bienveillance particulière, parce que sa doctrine aboutissait, par une autre voie, à refuser à Jésus le caractère divin. Julien lui écrivit, pour le féliciter d'« être près du salut » et le louer « d'avoir nié que celui qu'on avait cru

1. SOCRATE, *H. E.*, II, 47 ; IDACE, *Descr. cons.* ; AMMIEN MARCELLIN, XXI, 15, place l'événement deux jours plus tard.

2. AMMIEN MARCELLIN, XXII, 5.

3. On le voit en effet chassé de nouveau de Sirmium par Valentinien (saint JÉRÔME, *De viris ill.*, 107).

Dieu ait pu prendre chair dans le sein d'une femme » ¹. Quelle fut la situation de Photin à Sirmium, s'il vint habiter la ville même où il avait exercé les fonctions épiscopales ? Nous l'ignorons. Rien n'indique que des conflits se soient produits entre lui et Germinius et aient engendré des troubles dans le diocèse. Mais il serait vraisemblable que sa réapparition eût ranimé l'hérésie dont il avait été le protagoniste. Au reste, ce retour de fortune fut éphémère. Après les règnes, rapidement terminés, de Julien et de son successeur Jovien, Valentinien fut porté à l'Empire, le 26 février 364 ², et il exila ³ de nouveau l'ancien évêque de Sirmium, encore que celui-ci lui eût fait, d'après saint Jérôme, la dédicace de plusieurs traités ; Photin mourut en exil en 376 ⁴.

Héraclien et
les laïques
orthodoxes à
Sirmium.

Il restait aussi des orthodoxes à Sirmium ou ailleurs. On leur faisait la vie dure, mais ils se maintenaient. C'est ainsi qu'un très curieux document nous relate l'histoire de trois catholiques qui confessèrent la foi de Nicée devant l'évêque même de la grande ville pannonienne. Ils se nommaient Héraclien, Firmien et Aurélien, et étaient simples fidèles ; mais le premier avait une certaine notoriété : il avait autrefois résisté à Photin et attiré ainsi sur lui-même une attention qui, même de la part des anti-nicéens, ne pouvait, semble-t-il, pas être complètement hostile. Ils n'en furent pas moins, lui et les deux autres, emprisonnés pour le même motif : la non-acceptation du Credo officiel. On les fit ensuite comparaître devant Germinius, et c'est de leur comparution, de la discussion, parfois plus que vive, mais tenace, sinon bien menée, qui s'insitua entre Héraclien et l'évêque, que nous possédons l'intéressant procès-verbal sous le titre d'*Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi* ⁵. La pièce est datée du 13 janvier

1. Lettre 79, ed. Hertlein, qui reproduit en latin ce fragment d'après FACUNDUS D'HERMIANE, *Pro defensione trium capitulorum*, IV, 7 (P. L., LXVII, p. 621).

2. AMMIEN MARCELLIN, XXVI, 2 Le texte d'Ammien permet une hésitation entre deux dates, le 25 et le 26. TILLEMONT, *Hist. des Emp.*, V, p. 671, se prononce pour la seconde.

3. S. JÉRÔME, *De viris ill.*, 107.

4. *Ibid.* Voir sur cette date l'article de Loors, Photin (*Realencyclopädie f. pr. Th. et K.*, 3^e éd., t. XV, p. 372).

5. *Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi*, éditée par C. P. CASPARI, *Kirchenhistorische Anecdota*, p. 133-147.

366 ¹. Germinius, entouré de plusieurs membres de son clergé, parmi lesquels figure un prêtre Theodorus ², interpelle Héraclien : « Ce sont Eusèbe (de Verceil), dit-il, et Hilaire (de Poitiers) qui t'ont mis tes idées en tête ³ ». Et, comme l'accusé veut se défendre : « Voyez, reprend l'évêque, quel beau parleur. On ne lui cassera donc pas les dents ? » Sur quoi, un diacre, Jovinianus, et un lecteur, Marinus, se précipitent sur le malheureux et le soufflettent. Mais l'entretien reprend bientôt sur un ton plus pacifique : « Dis-moi, Héraclien, c'est moi qui t'ai baptisé; comment as-tu reçu le baptême? — Vous me l'avez donné au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et non point au nom d'un Dieu plus grand et d'un Dieu moindre et créé. » L'on est au vif de la question. Mais les arguments que se lancent les deux interlocuteurs sont souvent d'une insigne faiblesse : Germinius conteste la divinité du Saint-Esprit par des textes de saint Paul, tandis qu'Héraclien prétend trouver la Trinité dans Isaïe. Dans l'ensemble néanmoins, Héraclien paraît avoir davantage le sens de l'esprit des Écritures, il est moins asservi à la lettre que son adversaire, pour lequel le *Pater major me est*, de saint Jean ⁴, est sans réplique ⁵; aussi en usait-il jusque dans ses prédications populaires ⁶. Mais la christologie n'est pas seule en jeu dans ce débat. On y dispute au moins autant sur le Saint-Esprit que sur la seconde personne de la Trinité, ce qui n'a rien que de fort logique. Le problème de la divinité du Fils avait posé celui de la divinité du Saint-Esprit, et, en 366, ils commençaient à faire l'objet des mêmes spéculations ou controverses. Il n'est pas indifférent de remarquer qu'Héraclien affirme sa foi en la parfaite égalité et

1. On pourrait se demander si la date est exacte, car il y a dans ce compte-rendu des appels au bras séculier qui ne s'expliquent pas plus que l'emprisonnement d'Héraclien pour motif de foi sous le règne de Valentinien, personnellement catholique, mais officiellement neutre entre l'orthodoxie nicéenne et l'arianisme. Il faut cependant réserver la possibilité du fanatisme individuel d'une autorité provinciale.

2. P. 137.

3. P. 134.

4. XIV, 28.

5. P. 134-136.

6. P. 136.

consubstantialité des trois personnes divines en se servant de l'expression : *tres unum sunt* ¹, mais sans aucunement invoquer ici l'autorité de saint Jean ; preuve que l'interpolation du fameux *comma joanneum* ou « verset des trois témoins », œuvre non pas, comme on l'a suggéré, des priscillianistes, mais plutôt des lucifériens, nicéens intransigeants, auxquels la secte priscillienne a dû l'emprunter ², n'était pas encore connue. Héraclien termine par une profession de foi ³, où il expose la doctrine consubstantialiste de l'orthodoxie, sans employer cependant les termes de substance et de personne : il ne s'inspire pas des formules du concile de Nicée ou de ses défenseurs, mais de Tertullien ⁴. Ceci est un indice de l'influence exercée par Tertullien sur certains apologistes du nicéisme, mais dont il ne faudrait pas tirer des conséquences excessives quant au caractère trop retardataire, primitif et imprécis, de la théologie de ces nicéens. Dire, par exemple, que le symbole proposé, mais non accepté, à Sardique, était une interprétation de celui de Nicée d'après Marcel d'Ancyre, dont les tendances concordaient avec la tradition occidentale, peut être exact ⁵ ; voir en Tertullien ⁶ l'un des principaux représentants de cette tradition l'est également ; mais on se tromperait si, parce qu'un chrétien tel qu'Héraclianus s'était nourri de Tertullien, on ne lui reconnaissait pas des conceptions théologiques plus avancées que celles de son maître lointain et si on le rattachait trop étroitement au mouvement de pensée qui s'était incarné en Marcel d'Ancyre. Le passé d'Héraclien, qui avait combattu Photin, protesterait contre une semblable assertion.

C'est à cause de ce passé que son évêque arianisant ne voulait pas le tenir pour une brebis irréparablement perdue. Malgré tout il espérait le rallier, prétendant même s'être expliqué sur sa propre croyance avec Eusèbe de Verceil, qu'Héraclien admi-

1. P. 142.

2. Cf. K. KÜNSTLE, *Das Comma Joanneum*, et E. CH. BABUT, *Priscillien et le Priscillianisme*, p. 267 seq.

3. P. 142-143.

4. Toute la déclaration finale, à partir des mots *Haec mea fides est*, est empruntée presque littéralement à l'exposé christologique de l'*Apologeticus*, 21.

5. Cf. ci-dessus, p. 240.

6. Surtout d'après *Adversus Praxean*.

rait fort et qui, assurait Germinius, s'était déclaré satisfait. Mais les clercs et même le peuple de Sirmium, ou du moins ce qu'on en voit s'agiter dans l'*Altercatio*, étaient beaucoup moins conciliants; ils demandaient qu'Héraclien et ses compagnons fussent déferés au consulaire, c'est-à-dire au gouverneur de la province, et mis à mort. Germinius s'y opposa, en alléguant que les accusés ne savaient pas ce qu'ils disaient et en ajoutant avec bonhomie qu'il n'était point extraordinaire qu'ils se trompassent sur un point où des évêques eux-mêmes s'étaient mépris. Il se contenta de leur présenter le symbole de Rimini à signer; et, comme ils s'en défendaient, il leur donna sa bénédiction, sous laquelle ils acceptèrent de s'incliner.

Les tendances opposées apparaissent de façon très vivante dans ce conflit local. D'un côté, osant tenir tête à l'évêque d'une grande métropole, de simples laïcs; l'un d'eux sait raisonner et ses polémiques antérieures contre Photin laissent deviner chez lui le goût de la joute théologique; les deux autres, qui ne disent rien, devaient être plutôt de ces fidèles aux âmes naïves chez lesquels s'est, durant la longue crise arienne, gardée la pureté de la foi traditionnelle, qu'ils restassent, comme Aurélien et Firmien, obstinément attachés au Credo de Nicée, quitte à encourir les foudres des autorités qui l'avaient trahi, ou qu'au contraire, ainsi que l'observait Newman, soumis à des évêques ariens et parlant leur langage, « leur piété leur eût fait remplir d'un sens religieux, c'est-à-dire plus conforme à la tradition chrétienne, les formules qui avaient été originellement rédigées contre la doctrine orthodoxe ¹ ». En face d'eux, un prélat des plus écoutés et des plus en vue dans l'épiscopat officiel, ami de Valens et d'Ursace, mais non point peut-être de toutes leurs violences, moins politique aussi et d'esprit plus sacerdotal que ses deux collègues, car on le voit ici, après un premier mouvement de vivacité, discuter avec le désir d'établir la vérité et il donne en finissant sa bénédiction au contradicteur qu'il n'a pu convaincre. Au fond ils étaient alors moins loin de s'entendre qu'ils ne le crurent vraisemblablement eux-mêmes. Mais, à côté de Germinius, on trouve encore, dans

1. Card. NEWMAN, *The arians of the fourth century*, p. 358.

l'*Altercatio*, un clergé et un populaire bien autrement fanatiques contre ceux qui ne partagent pas leurs idées que leur pasteur. On peut faire remonter ces dispositions intransigeantes à l'influence des évêques voisins de Singidunum et de Mursa : si l'on en croit, en effet, saint Athanase ¹, les prêtres de Sirmium tremblaient devant Ursace et Valens, qui apparemment ne les jugeaient pas assez zélés pour leur cause, et, dans la crainte de s'attirer leur colère, ils s'étaient mis à l'unisson. C'est dire qu'une partie, sinon la totalité, du clergé de Sirmium avait été fanatisée par un régime de terreur ², et ceci permet d'apprécier mieux encore la confusion et le malaise qui régnaient dans les églises illyriennes au milieu du iv^e siècle.

saint Martin
à Sabaria.

De ce régime de terreur ou, à tout le moins, de contrainte, comme aussi de l'intervention occasionnelle de quelques catholiques qui n'hésitaient pas à le braver, on possède un autre exemple, un peu antérieur, dans un épisode de la vie de saint Martin de Tours. Martin était natif de Sabaria ³, bien que sa famille ne fut pas d'origine pannonienne ⁴. Suivant son biographe, Sulpice Sévère, l'année qui suivit sa sortie du service militaire et qui coïncida avec l'exil d'Hilaire de Poitiers, dont il était devenu l'ami en Gaule, où il avait tenu garnison, par

1. *De spiritu sancto*, III, 11.

2. SOCRATE, *H. E.*, II, 37, et SOZOMÈNE, *H. E.*, IV, 19, disent aussi qu'après Rimini, Constance donna à Valens et Ursace pleins pouvoirs de faire ce qu'ils estimeraient utile pour l'avancement de leur cause, et RUFIN, *H. E.*, I, 21, écrit que l'Église fut alors désolée et persécutée.

3. SULPICE SÈVÈRE, *Vita Martini*, 2. LECOY DE LA MARCHE, *Saint Martin*, p. 55-60, a soutenu qu'il y avait en Pannonie deux villes de Sabaria, l'une, la plus connue, *Colonia Claudia Sabaria*, aujourd'hui Stein-am-Anger ou Szombathely, comitat de Vas, au sud-ouest de la Hongrie, l'autre, sur l'emplacement de laquelle se serait élevée plus tard l'abbaye de Martinsberg, et il s'est prononcé en faveur de la seconde comme lieu de naissance de saint Martin. Mgr Duchesne a montré, dans le compte-rendu consacré à cet ouvrage (*Bulletin critique*, 1881, p. 315), qu'il n'y avait aucune raison sérieuse de croire à l'existence de deux Sabaria en Pannonie.

4. Ce devait être une famille de bourgeoisie provinciale : *Parentibus secundum saeculi dignitatem non infimis*, dit Sulpice Sévère (*Vita Martini*, 2, 1) ; Sozomène qui dépend de Sulpice, dit, en forçant un peu la note : ἐπιστήμεις τὸ γένος (*H. E.*, III, 14). Le père de Martin était officier ; rien ne prouve qu'il fût lui-même du pays où il se trouvait en garnison lors de la naissance de son fils. Le fait que saint Martin reçut à Pavie sa première éducation (*Vil. Mart.*, 2) pourrait faire croire à des attaches familiales dans la région milanaise.

conséquent en 356, il voulut revoir ses parents, encore païens, dans l'espoir de les convertir ¹. Il ne réussit pas avec son père, mais il convertit sa mère et plusieurs autres personnes de la ville. Plein de cette ferveur de néophyte, — il venait d'être baptisé et d'entrer dans les ordres où il avait rang d'exorciste ², — qui le poussait à gagner ses proches à sa croyance, il ne se gêna pas pour manifester ses sentiments orthodoxes et protester, lui clerc mineur, contre l'hérésie enseignée par le clergé. L'évêque, car les *sacerdotes* dont fait mention le récit supposent un évêque à leur tête, l'évêque fut moins endurant que ne devait l'être dix ans plus tard l'évêque de Sirmium devant la protestation de simples laïques défendant également leur foi devant un épiscopat qui la méconnaissait; il paraît avoir été acquis aux méthodes de Valens et d'Ursace ³, ce qui nous auto-

1. *Vita Martini*, 5 seq. D'après cette Vie, par Sulpice Sévère, 2 et 3, Martin, libéré du service, avait alors une vingtaine d'années, ce qui le fait naître en 336 ou, comme il ne faut pas trop préciser, entre 330 et 336. D'après les *Dialogues*, du même auteur, qui parlent (I (II), 7, 4) de Martin comme d'un septuagénnaire vers 385, il serait né quinze à vingt ans plus tôt; GRÉGOIRE DE TOURS, *Historia Francorum*, I, 36, paraît confirmer cette chronologie en assignant la onzième année de Constantin comme date de naissance à l'évêque de Tours. Mais la confusion, souvent purement graphique, entre Constantin et Constance est fréquente; or la onzième année de Constance, créé César en 323, 324 ou 325, correspond ainsi à 334, 335 ou 336. D'autre part le témoignage des *Dialogues* ne saurait prévaloir contre celui de la *Vita*, qui seule a des prétentions historiques. La date 316, devenue traditionnelle dans l'hagiographie française (cf. TILLEMONT, *Mémoires* : saint Martin, X, p. 310; LECOY DE LA MARCHE, *op. cit.*, p. 662; Ad. RÉGNIER, *Saint Martin*, 2^e éd., p. 28), doit donc être résolument abandonnée pour une date intermédiaire entre 330 et 336, 334 ou 335 plus probablement, ainsi qu'a achevé de le prouver récemment, d'une façon péremptoire, M. Camille JULIAN, *Notes Gallo-romaines*, XLVII : *La jeunesse de saint Martin* (*Revue des Études anciennes*, 1940, p. 260) : c'est, en effet, de Julien arrivé seulement en Gaule en 355, que Martin reçoit son congé; ce congé lui est accordé l'année de la guerre de Julien contre les barbares de la région de Worms, ce qui ne convient qu'à 336; enfin le voyage de Martin, retournant en Pannonie pour convertir ses parents, s'explique beaucoup mieux s'il est alors, en 336, âgé de 21 ans, baptisé de la veille et tout rempli du désir de mettre sa liberté nouvelle au service de sa piété : aurait-il attendu jusqu'à sa quarante-et-unième ou quarante-deuxième année pour accomplir une démarche qu'il a dû considérer comme un devoir filial?

2. *Vit. Mart.*, 5.

3. *Ibid.*, 6. Sozomène parle de τινὰς τῶν ἐνθάδε ἐπισκόπων, ce qui semblerait indiquer que Martin eut des difficultés avec plusieurs chefs d'églises; mais ces ἐπισκοποι ne sont autres que les *sacerdotes* de Sulpice Sévère, que Sozomène n'a fait ici que traduire.

riserait à voir en lui Gaius, leur lieutenant à Milan en 355 et à Rimini en 359, ou Paul, un de leurs plus dévoués partisans dans les années qui suivirent. Peut-être soupçonna-t-il aussi, et peut-être non sans raison, dans ce jeune propagandiste un agent d'Hilaire; Martin n'aurait-il pas fait le voyage de Panonie pour un autre motif encore que la conversion souhaitée de ses parents? Comme il se rendit également à Milan, d'où l'évêque arien Auxence le chassa, au moment où Constance y faisait un séjour, on peut se demander ¹ s'il n'aurait pas eu mission d'Hilaire d'aller plaider sa cause auprès de l'empereur, tant à Milan qu'à Sirmium, où le concile de 357 apparaissait gros de conséquences pour l'avenir de l'orthodoxie et des évêques qui souffraient pour elle. Pure conjecture d'ailleurs, car rien dans le texte du biographe ne vient l'appuyer. En tout cas, l'action de Martin dans son diocèse fut insupportable à l'évêque de Sabaria, et il l'arrêta par la force : sur son ordre Martin fut battu de verges et expulsé de la ville.

On a ², il faut le dire, présenté contre la réalité historique de cet épisode de la persécution arienne diverses objections. Il serait fictif, chose à priori assez vraisemblable s'il était acquis que la *Vita Martini* ressemble plus à une légende hagiographique qu'à une scrupuleuse biographie, et chose certaine si les raisons suivantes avaient quelque valeur : nulle part la persécution anti-nicéenne n'aurait pris un caractère de violence, on ne connaîtrait aucun exemple d'un particulier condamné alors à une peine afflictive pour cause de non-conformisme religieux, et du reste un officier ³ tel que Martin n'aurait pu l'être sans l'avis conforme du préfet du prétoire ; enfin Sulpice Sévère revendique à l'occasion de cet événement le titre de confesseur pour son héros, parce que sa foi lui a valu de mauvais traitements, tandis que, dans un autre écrit, une lettre ⁴, Sulpice justifie le droit de Martin à cet honneur par l'austérité de sa vie, comparable à un long martyre, sans

1. C'est l'hypothèse de M. Camille Jullian, *loc. cit.*, p. 279.

2. E. Ch. BABUT, *Saint Martin de Tours*, p. 182.

3. D'après les indications de la *Vita* sur son genre de vie et sa solde, Martin était officier, et même officier supérieur, puisqu'il vit dans l'intimité du tribun de sa *schola*, c'est-à-dire de l'unité de la garde impériale dont il faisait partie.

4. *Epist.*, II, 9 à 13.

faire d'allusion à la flagellation de Sabaria. Mais quelle opposition perçoit-on donc entre ces deux opinions ? Que l'on démontre ou que l'on fasse sentir d'abord qu'elles sont exclusives l'une de l'autre ; mais cette antinomie n'apparaît point. On n'aurait dû sévir contre Martin sans en référer au préfet du prétoire ? Mais qui nous assure qu'on ne lui en ait pas référé ? Si ce haut personnage était alors à Sirmium, où il dut en effet résider souvent, on n'avait pas de Sabaria un grand trajet à faire pour aller le trouver. Mais qui nous assure aussi que, menacé d'une peine injuste et illégale par méconnaissance ou ignorance de sa qualité, Martin, par résignation chrétienne, ne s'y est pas soumis sans protestation, comme saint Paul en une circonstance analogue ?¹ Quant à l'affirmation que, sous la domination arienne, les dissidents ne reçurent jamais de coups au nom de la loi, les vierges d'Alexandrie outragées, foulées aux pieds et fouettées, les fidèles massacrés, lors de la proscription d'Athanase, non pas sur l'ordre expressément donné, mais en conséquence de mesures prises par l'autorité civile, l'auraient pu juger d'une ironie assez amère. Mais pourquoi chercher si loin ? Héraclien et ses compagnons, aux prises avec un évêque relativement débonnaire, firent bien de la prison à Sirmium et le clergé de Germinius réclamait leur tête ; un diacre et un lecteur frappèrent Héraclien ; quoi d'étonnant si, dans une ville voisine, un prélat d'humeur peu accommodante avait fait sentir à Martin de façon plus rude son épiscopal mécontentement ? L'on ferait donc fausse route, en tirant argument de la relation de l'incident, prétendu imaginaire, de Sabaria, pour incriminer la valeur historique de la *Vita Martini*. Resterait à savoir si véritablement celle-ci n'en a aucune et si Martin, évêque obscur et même discuté de la Gaule, n'a été promu au rang de saint illustre que grâce à un biographe qui lui aurait fabriqué sa légende de toutes pièces. La thèse est visiblement outrancière : « il eût fallu autre chose que le talent d'un Sulpice Sévère pour créer un saint et surtout un culte »². Sulpice fut-il la source unique d'où procèderaient

1. Cf. *Actes des Apôtres*, XVI, 22, 38.

2. Cf. DELEHAYE, compte-rendu du livre de E. Ch. BABUT (*Analecta Bollandiana*, XXXII [1913], p. 469).

tous les renseignements sur saint Martin, l'essentiel de son histoire ne serait pas indigne de tout crédit, car c'eût été une entreprise trop hasardeuse que de vouloir transformer en grand homme et en thaumaturge un personnage sans envergure, et cela dans un milieu que l'on représente comme presque universellement hostile. On doit donc croire, jusqu'à preuve du contraire, que la *Vita* contient un solide noyau historique, enveloppé, cela va sans dire, d'accessoires, et d'accessoires nombreux, qui le sont infiniment moins. Il y a un départ à faire. Mais cet examen critique n'est pas défavorable, loin de là, au récit de l'événement de 356, qui cadre parfaitement avec tout ce que nous savons de la situation ecclésiastique de l'Illyricum à cette époque.

II. — LA RÉACTION NICÉENNE EN ILLYRIE DE JULIEN A THÉODOSE.

Nouveaux
rapports de
l'épiscopat
illyrien avec
l'épiscopat
d'Italie et le
Saint-Siège.

Dix ans plus tard, la situation s'était modifiée, malgré tout, et même très sensiblement, puisque la protection officielle faisait défaut aux arianisants. Si, en 366, Germinius avait voulu traiter Héraclien aussi durement que son collègue de Sabaria avait traité Martin, il n'eût peut-être pas trouvé du côté des autorités civiles le concours nécessaire. Il n'aurait pas eu non plus l'approbation de tous ses collègues et voisins. Car déjà l'état d'esprit de l'épiscopat en Illyrie n'était plus partout le même, à la suite de changements de personnes ou de changements dans les idées ou les attitudes de celles qui étaient encore à leur place.

Dès 362 ou 363, il y avait en Illyrie un certain nombre d'évêques franchement ralliés à l'orthodoxie, s'ils ne lui étaient demeurés toujours fidèles, puisque leurs collègues d'Italie leur écrivent alors pour préconiser l'application des mesures d'union prises au concile tenu en 362 à Alexandrie sous la présidence d'Athanase. Ce n'était là d'ailleurs que l'aboutissement du grand mouvement de réaction contre l'œuvre de Rimini qui se dessina, et tout de suite avec vigueur, avant même la mort de Constance, lorsque Julien fut proclamé Auguste en Occident.

Le concile de Paris ¹, réuni dans l'été de 360, sur l'initiative d'Hilaire, déclara qu'on avait eu tort de souscrire à une formule qui omettait le terme d'ὁὐσία et condamna nommément, avec d'autres fauteurs des intrigues de Rimini, Valens et Ursace, qui n'en étaient plus à un anathème près. Deux ans après, le concile d'Alexandrie proclamait que les évêques dont la foi était au fond correcte, mais à qui des signatures avaient été extorquées, devraient les désavouer et, moyennant cet acte de réparation, resteraient évêques aux yeux des catholiques ². Puis, pour permettre enfin la fusion en un seul corps des homoousiens et des homoïousiens, qui tendaient depuis si longtemps à se réunir, mais entre lesquels la question du Saint-Esprit risquait d'opérer une nouvelle coupure, on y décréta que tous ceux qui accepteraient le concile de Nicée et réprouveraient les négateurs de la divinité du Saint-Esprit seraient tenus pour vrais membres de l'Église, quel que fût leur passé. On ne demandait rien de plus, et l'on prenait même soin de spécifier qu'il n'y avait point à se préoccuper d'un prétendu symbole de Sardique, où l'unité d'hypostase était affirmée ³. A la nouvelle des résolutions d'Alexandrie, les évêques de Grèce et de Macédoine s'empressèrent de manifester dans le même sens ⁴. Le pape Libère, qui venait de casser les décrets de Rimini et de décider aussi que leurs situations seraient conservées à ceux des évêques qui se réhabiliteraient en adhérant au symbole de Nicée ⁵, écrivit à son tour, et conformément aux mêmes dispositions, aux évêques d'Italie ⁶, et ceux d'Italie enfin à leurs collègues d'Illyricum ⁷. Il est probable que, par ces évêques d'Italie, il faut entendre ceux de l'Italie du nord ; à cette époque, on réservait plutôt ce nom d'Italie au diocèse administratif qu'il désignait et qui ne comprenait que la partie septentrionale de la péninsule ; c'était la région où se

1. Cf. HILAIRE, *Fr. XI*.

2. ATHANASE, *Ep. ad Rufinianum* (P. G., XXVI, p. 1180 seq.).

3. Cf. ci-dessus, p. 241, n. 1.

4. ATHANASE, *Ep. ad Rufinianum* (*ibid.*) ; BASILE, *Epist.* 204, ; cf. aussi JAFFÉ, 223.

5. JAFFÉ, 220, lettre perdue, mais supposée par celle que reproduit le *Fr. XII* de saint Hilaire. Cf. aussi JAFFÉ, 255, décrétale du pape Sirice, c. 1.

6. JAFFÉ, 223.

7. HILAIRE, *Fr. XII*.

déployait alors, dans le domaine religieux, l'activité d'Eusèbe de Verceil ; elle entretenait des relations traditionnelles avec l'Illyrie, pour laquelle le siège d'Aquilée en particulier était un centre naturel d'attraction ¹. C'est donc d'une fraction de l'épiscopat à la fois très dévouée à l'orthodoxie et convaincue de l'utilité de l'attitude conciliante prônée par Hilaire, par Athanase et par Libère lui-même que des évêques illyriens reçurent un message, vers 363 probablement. Son envoi et son contenu prouvent que les expéditeurs comptaient, de la part des destinataires, sur une correspondance de sentiments et nous en pouvons conclure qu'il s'était dès ce moment reconstitué un épiscopat catholique dans les provinces du Danube. On en a la confirmation par diverses lettres d'Athanase ².

Moins de dix ans après, un fait analogue se produisait : les évêques illyriens recevaient une lettre synodale du pape Damase, écrite après le concile que celui-ci avait présidé à Rome même, en 369 ou 370 ³ ; la lettre était d'importance, car Damase en adressa en 371 une copie aux évêques orientaux qui lui demandaient d'intervenir pour mettre fin à leurs dissensions. Elle annonçait la condamnation, par le synode romain, d'Auxence, évêque arien de Milan, et disait que quiconque n'adhérait pas à

1. On se rappelle la tentative de Valens sur Aquilée. Cf. ci-dessus, p. 219.

2. *Ep. ad Epicletum*, *Ep. ad Afros*, *Ep. ad Jovianum*. Cette dernière, il est vrai, serait apocryphe d'après BATIFFOL, *Le synodicon d'Athanase* (*Byz. Zeitschr.*, X [1901], p. 139 seq.).

3. Lettre *Confidimus* (*Damasi Epistolae*, [P. L., XIII, p. 347]) ; texte grec dans SOZOMÈNE, *H. E.*, VI, 23 ; THÉODORE, *H. E.*, II, 22. On a discuté sur la date de ce concile : RADE, *Damasus, Bischof von Rom.*, p. 36, et TURMEL, *Histoire du dogme de la Papauté*, p. 324, adoptent 369-370 ; E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius* (*Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse*, 1904, p. 366), et F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche*, p. 147 seq., préfèrent 372. La première chronologie a l'avantage d'expliquer la double suscription que l'on peut lire en tête de la synodique envoyée à la suite du concile et adressée aux Orientaux dans le texte latin des *Epistolae Damasi*, aux illyriens dans le grec de Sozomène et de Théodore. En 371, les Orientaux ayant, par l'organe de saint Basile, demandé à Damase d'intervenir pour pacifier un pays troublé, on se contenta de leur communiquer une copie de la lettre expédiée d'abord aux Illyriens. Il n'est guère douteux en effet que les Occidentaux, en l'espèce les Illyriens, en eurent la primeur, car on n'y parle que de questions intéressant l'Occident : la déposition d'Auxence de Milan, les renseignements fournis par les évêques de Gaule ou de Vénitie sur la situation religieuse. Il semble qu'un concile tenu en 372, après les sollicitations de saint Basile, aurait provoqué la rédaction d'une lettre d'allure un peu différente.

la foi définie à Nicée devait être séparé de la communion de l'Église.

L'évolution
de Germinius
de Sirmium.

Plus d'un Illyrien, certes, tombait encore sous le coup de cette sentence, à laquelle l'Illyricum même fit écho, puisque, en plusieurs des provinces qui le constituaient, comme la Macédoine, la Dalmatie et la Dacie, d'autres assemblées épiscopales opinèrent dans le même sens ¹. Mais certains évêques avaient dû prévenir ces décisions par leur évolution doctrinale : le cas le plus typique est celui du titulaire du siège le plus considérable de l'Illyricum occidental, de Germinius lui-même. Dans sa controverse avec Héraclien en 366, il s'était honoré par une modération relative, qui contrastait avec les procédés de ses remuants et intolérants collègues de Singidunum, de Mursa et de Sabaria. C'est que déjà il n'était plus leur homme. Il disait à Héraclien qu'Eusèbe de Verceil n'avait rien trouvé à reprendre à ses doctrines; il exagérait, croyons-le; mais il y avait probablement quelque chose de vrai dans cette assertion. Lui aussi, il marchait vers l'entente avec les Nicéens. Peu de temps après l'affaire d'Héraclien, laquelle n'y fut vraisemblablement pour rien, mais peut-être aussi à la suite du passage des délégués des homoïousiens d'Asie qui étaient venus trouver le pape Libère pour régler leur retour à l'orthodoxie et se seraient arrêtés à Sirmium, où Germinius aurait conféré avec eux ², il composa une formule dont il pouvait escompter le succès auprès de ces derniers sans qu'elle marquât fatalement la rupture avec leurs adversaires ³ : il y évitait en effet le terme de substance, mais il enseignait la similitude du Père et du Fils en divinité, splendeur, majesté, puissance, bref en tout, et il le disait explicitement, *per omnia similem*. Ce langage inquiéta ses amis de la veille. Valens et un autre évêque illyrien, Paul, dont les documents n'indiquent pas le siège, lui demandèrent des explications, le requérant en même temps de punir quelques-uns de ses clercs, accusés d'avoir fait injure aux évêques Palladius de Ratiaria et Gaius. Germinius esquaiva d'abord leur demande, en se bornant à leur répondre, par le canal du diacre

1. ATHANASE, *Ep. ad Afros*, 1 (P. G., XXVI, à partir de 1029).

2. Cf. SOCRATE, *H. E.*, IV, 12.

3. Conservée dans HILAIRE, *Fr.*, XIII.

Jovianus et du sous-diacre Martirius, qu'il restait uni de cœur avec eux. Ils ne se tinrent pas pour satisfaits. A l'instigation vraisemblablement d'Ursace, un conciliabule eut lieu à Singidunum entre lui-même, Valens, Gaius et Paul, où ils résolurent d'insister auprès de l'évêque de Sirmium pour qu'il rétractât le *per omnia similem* ¹. Nous avons encore la lettre synodale, datée du 18 décembre 366, que ces avant-derniers champions de l'arianisme illyrien adressèrent à leur collègue de la métropole pannonienne pour le sommer d'abjurer ses erreurs ². Nous ignorons si Germinius répliqua, mais nous possédons de lui une autre lettre ³, fort précieuse par les renseignements qu'elle renferme sur l'histoire de la formule de Rimini : l'évêque de Sirmium l'envoya à huit autres prélats qui l'avaient sollicité de leur apprendre ce que les quatre membres du conciliabule de Singidunum avaient résolu à son propos. Les huit destinataires sont appelés, dans le texte qui nous est parvenu, Rufianus, Palladius, Severinus, Nichas, Heliodorus, Romulus, Mucianus et Stercorius ; nous avons cru pouvoir reconnaître parmi eux, sans parler de l'évêque de Ratiaria, Palladius, celui de Thessalonique, dont le vrai nom était en réalité Rufinianus, celui de Remesiana, Niceta, transformé, par une faute de lecture très explicable, en Nichas, celui de Nicopolis d'Épire, Heliodorus, Severinus enfin étant soit un évêque de l'Illyricum oriental qui entra ultérieurement en correspondance avec saint Ambroise, soit un des anciens participants du concile de Sirmium en 351 ⁴. Germinius leur exposa sa foi. Il n'abjurait point la formule de Rimini, mais il ne la voulait plus tronquée par les mutilations de Valens et d'Ursace. Il savait aussi bien qu'eux, écrivait-il, ce que devait être cette formule, puisqu'il avait pris part aux conférences préparatoires où l'on s'était mis d'accord sur la rédaction que l'on proposerait au concile, et les mots *Filium similem Patri per omnia* y avaient été dûment inscrits. Le commentaire qu'il en donnait révélait une doctrine qui n'était plus très éloignée de l'ortho-

1. HILAIRE, *Fr.*, XIV.

2. *Ibid.* Cf. MANSI, *op. cit.*, III, p. 399.

3. *Ibid.*, XV.

4. Cf. ci-dessus, p. 174-176.

doxie. En 367, le principal siège des provinces danubiennes était perdu pour l'arianisme. Il n'était pas le seul, comme en témoigne indirectement la lettre des évêques d'Italie aux Illyriens dès 363. La présence de Niceta à la tête de l'église de Remesiana quatre ans après nous révèle le nom de l'un au moins des évêques orthodoxes de l'Illyricum occidental.

Résistance de
l'arianisme
et nouveaux
progrès du
nicéisme.

Mais ceux-ci avaient encore à faire à forte partie. Si l'empereur Valentinien, proclamé en 364, après la mort de Jovien, successeur de Julien, professait personnellement l'orthodoxie, il ne mettait, en Occident, la puissance impériale au service d'aucune confession, tandis que son frère Valens, qui régnait en Orient, avait pris hautement parti pour l'arianisme et persécutait Nicéens et homoïousiens. Leurs adversaires d'Illyrie ne se sentaient donc pas privés de tout appui officiel dans l'Empire, bien que sujets d'un prince catholique, et l'autorité qu'ils étaient loin d'avoir entièrement perdue put se manifester même après 366. Les sommations de Valens, Ursace, Gaius et Paul à l'évêque de Sirmium n'étaient pas de gens résignés à la défaite. Et, un an après, l'intervention de l'évêque de Mursa s'exerçait, cette fois avec un incontestable succès, en faveur de l'arianisme le plus avancé. Eunome, qui en était le champion, fut expulsé du siège épiscopal qu'il avait, depuis 360, fini par obtenir en consentant à souscrire la formule de Rimini, le siège de Chalcédoine; dans le fond, il n'avait pas répudié son anoméisme; or, l'empereur Valens patronnait les tenants du concile de Rimini et non pas les anoméens. Eunome fournit contre lui-même un autre grief: l'empereur ne lui pardonna pas d'avoir accordé asile au prétendant Procope, qui, en 365, l'avait menacé dans sa possession de l'Orient. Eunome fut condamné à l'exil en Mauritanie. Il quitta donc l'Asie pour gagner la résidence lointaine qu'on lui avait assignée, mais il se mit en route par la vallée du Danube, il s'arrêta à Mursa et il y vit l'évêque, qui le prit sous sa protection. Valens intercédait pour lui et fit si bien que l'ordre d'exil fut rapporté¹. Valens du reste ne fut pas seul à agir: il fut secondé par un autre évêque de la région danubienne, Dominus ou Domnus de Mar-

1. Cf. ci-dessus, p. 268, n. 3.

cianopolis ¹, métropolitain de Mésie Inférieure, qui prolongea en cette province, comme Palladius en Dacie Ripuaire, Ursace en Mésie Supérieure et Valens en Pannonie, les jours de la domination arienne.

Ils durèrent encore quelque temps. Ursace et Valens vivaient toujours, lorsque se réunit à Rome, en 368 ou 369, le premier concile damasien, puisque cette assemblée porta contre eux une nouvelle condamnation ². Les évêques d'Espagne les condamnèrent à leur tour, comme avaient fait ceux des Gaules et le concile romain ³. Les anathèmes rappelés par Athanase ⁴ nomment Gaius en même temps que ses collègues de Singidunum et de Mursa. Mais ces anathèmes, sous le règne de Valentinien, n'entraînaient point la déposition effective, comme ceux des évêques arianisants contre les orthodoxes au temps de Constance. Valentinien restait fidèle à sa politique de neutralité. Valens de Mursa, Ursace de Singidunum, Gaius moururent en paix, ayant jusqu'au bout gouverné leurs évêchés. Ursace fut même remplacé par Secundianus, qui devait être, avec Palladius de Ratiaria, le dernier représentant de l'arianisme sur les bords du Danube ⁵.

En revanche, par delà la Mésie Inférieure, la province de Scythie était demeurée réfractaire à la pénétration des idées ariennes. Son unique évêque, celui de Tomi, Vetrano ou Bretanio, agissait en indéfectible défenseur de la doctrine nicéenne. L'année même qui avait vu Valens de Mursa et Domninus de Marcianopolis s'entremettre avec succès en faveur d'Eunome exilé, ou la suivante, c'est-à-dire en 368 ou 369, l'empereur Valens,

1. PHILOSTORGE, IX, 8.

2. ATHANASE, *Ad Afros*, 40; cf. MANSI, *op. cit.*, III, p. 447. Ce synode est à distinguer de celui qui, en 369 ou 370, condamna Auxence de Milan, car, dans sa lettre aux évêques d'Afrique, où il se félicite de la condamnation des prélats pannoniens, Athanase déplore qu'une sentence analogue n'ait pas encore atteint l'évêque de Milan. L'extrait de lettre synodale reproduit dans MANSI, *loc. cit.*, parle aussi de deux conciles, mais en les représentant comme réunis tous deux contre Auxence. L'erreur est certaine : Auxence n'a été condamné qu'une fois par un synode romain. L'autre réunion a donc bien été dirigée contre le groupe d'Ursace et Valens.

3. ATHANASE, *Epist. ad Epictetum*, 1. (Cette lettre est de 371).

4. *Ibid.*

5. Cf. ci-dessus, p. 150.

en campagne sur les bords du Danube ¹, passa par Tomi ² : étant entré dans l'église où officiait Bretanio, il s'efforça de l'amener à communiquer avec les ariens. Pour toute réponse, l'évêque adressa aux fidèles un sermon sur la foi de Nicée ; puis il quitta l'église, y laissant l'empereur, et se rendit dans une autre, suivi de son peuple. L'injure parut trop forte à Valens ; il riposta à son tour par un ordre d'exil. Mais l'éloignement de Bretanio ne dura pas longtemps. L'empereur avait contre lui toute la population, entièrement dévouée à l'évêque ; il eût été dangereux de mécontenter à l'excès les habitants d'une province frontière, menacée par les barbares. La sentence fut bientôt rapportée ³, et Bretanio, que l'on honora dans la suite comme confesseur de la foi ⁴, reprit en paix le gouvernement de son diocèse. L'arrivée, quelques années après, à Halmyris, une des villes qui en faisaient partie, d'Eunome, banni une fois encore ⁵, ne paraît y avoir eu aucune conséquence fâcheuse pour l'orthodoxie. Halmyris du reste ne fut pas le terme des pérégrinations forcées d'Eunome, qui partit quelque temps plus tard pour Césarée de Cappadoce.

III. — LA RECONQUÊTE DU SIÈGE ÉPISCOPAL ET LE CONCILE ORTHODOXE DE SIRMIMUM

La période qui correspond à peu près au règne de Valentinien, mort en 378, est donc assez indécise et confuse, si l'on envisage la situation religieuse des provinces danubiennes. Il est certain pourtant que, les coups de force ayant cessé, l'orthodoxie regagnait progressivement du terrain. Les témoignages venus aux Illyriens de l'Italie et de l'Orient attestent suffisamment que l'œuvre de reconquête était en bonne voie. Cette reconquête s'accrut à partir de 375. Valentinien, étant mort, fut remplacé par son fils aîné Gratien, qui se fit beaucoup

1. Cf. AMMIEN MARCELLIN, XXVII, 5.

2. SOZOMÈNE, *H. E.*, VI, 21.

3. *Ibid.*

4. Cf. *Act. SS.*, 25 janvier.

5. Cf. ci-dessus, p. 268, n. 3.

plus résolument le protecteur des catholiques. Il est vrai qu'il s'associa son jeune frère, Valentinien II, lequel régna d'abord sous la tutelle de sa mère, l'impératrice Justine, seconde femme de Valentinien I^{er}, et Justine était une adepte convaincue de l'arianisme tel que l'avait défini le formulaire de Rimini. Mais l'influence très réelle qu'elle exerça sur la politique religieuse ne paraît pas avoir beaucoup contrarié les progrès de l'orthodoxie dans la région illyrienne : deux faits d'inégale importance, mais intéressant tous deux les églises de ce pays, et qui ont la plus probable connexité, une élection épiscopale et une réunion conciliaire, en furent, entre 375 et 379, l'éclatante expression.

Election
d'Anemius
à Sirmium

Ce fut d'abord le remplacement à Sirmium de Germinius par un évêque tout dévoué à la doctrine nicéenne, qui fut introduit avec le concours du nouveau et grand défenseur de cette doctrine en Occident, saint Ambroise de Milan. A peu près en même temps que son prédécesseur dépossédé, Photin, qui meurt en 376 ¹, Germinius venait de s'éteindre, ayant vraisemblablement gardé jusqu'au bout ses positions de 366, c'est-à-dire à demi rallié à l'orthodoxie tout en continuant d'adhérer au symbole riminien. La date exacte de sa fin n'est pas connue, mais elle est postérieure à l'élection d'Ambroise (7 décembre 374) et à la mort de Valentinien (17 novembre 375), puisque l'impératrice Justine, qui résidait alors à Sirmium, tenta de se mêler de la succession ² : elle voulait faire donner à Germinius un successeur de son parti. Telle est évidemment la raison pourquoi l'évêque de Milan jugea bon d'intervenir de sa propre personne. Les rapports entre l'Illyrie et la Haute-Italie n'avaient pas cessé ; il est même assez remarquable que, quelques années auparavant, saint Basile de Césarée, adjuvant les Orientaux d'élever leurs voix pour aider à la pacification de l'Orient toujours troublé, écrivait aux Occidentaux en général, aux Illyriens, sans doute parce qu'ils pouvaient mieux se faire écouter de l'empereur, alors en ces contrées, et à Valérien d'Aquilée, désigné dans la suscription de la lettre, par une

1. S. JÉRÔME, *Chronique*.

2. PAULIN, *Vita Sancti Ambrosii*, 11.

inexactitude significative, comme évêque d'Illyricum, Οὐαλε-
ριανῶ ἐπισκόπῳ Ἰλλυρικοῦ (1). Or, le siège de Milan était, avec
celui d'Aquilée, le plus considérable de l'Italie du nord; la
présence intermittente de la cour lui valait un prestige sup-
plémentaire, que l'action personnelle d'Ambroise allait accroître
encore. Il n'est donc point surprenant que ce dernier, aus-
sitôt informé de la mort de Germinius et des compétitions
qu'elle risquait de soulever, soit accouru lui-même à Sirmium.
Les choses n'allèrent pas toutes seules pour l'élection, d'après
la biographie de Paulin. Comme au temps où l'attachement
populaire maintenait sur son siège épiscopal l'hérétique Pho-
tin malgré les sentences conciliaires, comme en celui, plus
récent, où la comparution d'Héraclien devant Germinius pro-
voquait une effervescence que l'évêque était obligé de calmer,
les fractions opposées du peuple exprimèrent encore vivement
leurs sentiments contraires. Les partisans du concile de Rimini,
excités, on peut le croire, par Justine, s'ameutèrent pour
chasser Ambroise; une vierge consacrée, qui appartenait à ce
groupe, s'élança sur le trône où Ambroise s'était assis, et
chercha à l'en faire tomber. « Tu devrais, lui dit l'évêque,
craindre le jugement de Dieu ». Or il arriva que sa trop fou-
gueuse adversaire mourut le lendemain. Les ariens furent
impressionnés de cette mort soudaine, par laquelle le ciel châti-
ait clairement l'attentat commis contre un évêque. Ils se tinrent
plus tranquilles, et Ambroise réussit à faire élire son candidat
Anemius².

Le concile de
Sirmium,
dit concile
d'Illyrie.
Date qu'on lui
attribue.

Une fois élu, Anemius ne s'endormit pas sur sa victoire, et,
en conformité d'action avec Ambroise, il se mit en devoir de
détruire en Illyricum les derniers foyers de l'arianisme. Tel
est le but que poursuivit notamment le concile qui fut tenu
à Sirmium, par conséquent sous la direction d'Anemius, en
378. Cette date n'est pas celle qu'on attribue d'ordinaire à
cette assemblée, généralement connue sous le nom de concile
d'Illyrie de 375. Mais on va voir qu'il faut renoncer à cette
donnée chronologique sous peine de tomber dans d'inextri-
cables difficultés.

1. Sur cette série de lettres, cf. ci-dessous, p. 312.

2. PAULIN, *Vita Ambrosii*, 6.

Théodoret ¹ est seul à faire mention d'un synode tenu par les évêques illyriens, assez peu de temps, semble-t-il, après l'accession d'Ambroise au siège de Milan : ce synode, d'après lui, s'occupa moins de l'hérésie arienne proprement dite que de l'hérésie macédonienne, qui s'en prenait à la divinité du Saint-Esprit et sévissait surtout en Asie. Théodoret a inséré dans son *Histoire* les documents du concile, soit : un rescrit des empereurs Valentinien, Valens et Gratien aux évêques d'Asie, Carie, Phrygie, et Pacatie ², un symbole de foi annexé au rescrit, et une lettre synodique adressée aux mêmes destinataires que la lettre impériale. C'est celle-ci qui fixe la date du concile telle qu'on l'a jusqu'ici le plus communément acceptée : Valentinien étant mort à Brigetio, en Pannonie, d'une attaque d'apoplexie le 17 novembre 375 ³, le concile serait de cette année-là.

Il faut convenir qu'à priori il se situerait ainsi fort bien dans la suite des événements. C'est le moment où Basile de Césarée multipliait ses instances pour persuader les autorités ecclésiastiques de l'Occident, et avant tout le pape Damase, de dire le mot qu'il espérait décisif pour l'apaisement des querelles dont l'Orient était encore désolé. En 371, Damase n'avait répondu à ses prières que par l'envoi d'une copie de la lettre synodale expédiée par lui en 369 ou 370 aux Illyriens. Basile dut trouver que c'était insuffisant, mais son attention fut peut-être attirée du même coup sur l'avantage qu'il pouvait y avoir à rallier à ses vues l'épiscopat danubien : c'était un corps important dans l'ensemble de l'Église et plus à même qu'aucun autre, de par sa situation, de se mettre en contact direct avec l'empereur occidental, qui partageait son activité entre la frontière du Danube et celle du Rhin. En 371 précisément, les Illyriens avaient pu apprécier la dureté des coups qu'il frappait lorsqu'il jugeait son autorité méconnue : un prêtre d'Épire, ayant cherché à soustraire à l'action de

1. *Hist. eccl.*, IV, 7, 6-9.

2. Le texte porté : Φρυγίας, Καροφρυγίας, Παχατίας ; peut-être vaut-il mieux lire : Φρυγίας, Καρίας, Φρυγίας Παχατίας.

3. AMMIEN MARCELIN, XXX, 6 ; IDACE, *Descr. Cons.* SOZOMÈNE, IV, 17, recule l'événement jusqu'au début de 376 ; il importe assez peu ici.

la justice, un proconsul d'Afrique, Octavianus, poursuivi pour une cause que nous ignorons, fut amené à Sirmium et décapité par ordre de l'empereur ¹. Il n'entraîna pas, sans doute, dans le programme de politique religieuse de Valentinien de prendre officiellement parti dans les disputes confessionnelles, et surtout dans celles de l'Orient; mais Basile s'illusionnait à ce sujet. En tout cas, il écrivit alors coup sur coup ses lettres à Valérien d'Aquilée ² et aux évêques illyriens ³, comme à ceux d'Italie et de Gaule ⁴, et de l'Occident en général ⁵. Ce n'est qu'en 374, sinon même plus tard, que, après de nouvelles lettres à tous les Occidentaux ⁶ et aux évêques de la Gaule et de l'Italie ⁷, Basile en reçut une de Damase ⁸ qui lui apportait enfin un précieux témoignage de sympathie et déterminait les conditions jugées nécessaires par le pape pour admettre les Orientaux encore dissidents à la communion romaine. Or, parmi les maux dont s'affligeait l'évêque de Césarée, il signalait, dès 371, dans une lettre à Damase ⁹, le développement de la nouvelle forme de l'hérésie arienne, l'erreur pneumato-maque, qui niait la divinité du Saint-Esprit : plusieurs homoïou-siastes, qui avaient semblé si près de l'orthodoxie, contribuaient à la propager. Damase, ainsi stimulé, aurait voulu en faire prononcer une condamnation solennelle; non content de

1. S. JÉRÔME, *Chronique*.

2. *Ep.* 91.

3. Lettre perdue, à moins qu'il ne faille la reconnaître dans l'*Ep.* 90, adressée aux évêques d'Occident, mais à laquelle il serait fait allusion dans l'*Ep.* 89 comme l'ayant été en fait πρὸς τοὺς Ἰλλυριοὺς. Cf. LOOFS, *Eusthuthius von Sebaste und die Chronologie der Basilius Briefe*, p. 218 seq.

4. *Ep.* 92.

5. *Ep.* 90, à moins qu'elle ne s'adresse effectivement qu'aux Illyriens; cf. n. 3.

6. *Ep.* 242. Qu'elle soit de 372, comme le croit Loofs, ou de 373, selon Tillemont, cela est sans conséquence pour la question du concile illyrien. Si au contraire elle était de 376, comme le veut CAVALLERA, *Le Schisme d'Antioche*, p. 184, ce silence de Basile sur le concile, en le supposant tenu en 375, serait tout à fait singulier.

7. *Ep.* 243. CAVALLERA, *loc. cit.*, recule cette lettre jusqu'en 375, mais n'admet point, à la différence de Loofs, qu'elle puisse être postérieure à la mort de Valentinien.

8. Lettre *Ea gratia* (DOM COUSTANT, *Ep. Rom. Pontif.*, p. 495). D'après CAVALLERA, *op. cit.*, p. 189, la lettre *Ea gratia* ne serait que du début de 377, au plus tôt de la fin de 376.

9. *Ep.* 70.

sa réponse à Basile, après le silence qu'il avait d'abord gardé devant les troubles d'Orient, où des complications disciplinaires se mêlaient aux conflits dogmatiques, il aurait usé de sa haute influence pour amener la convocation du concile d'Illyricum, qui publia une profession de foi trinitaire conforme à l'orthodoxie. Ce concile de 375¹ ne se serait apparemment pas tenu à Sirmium, puisque Germinius vivait encore vers la fin de cette année et que l'on pas d'indice de son retour explicite à la foi nicéenne ; aussi bien Théodoret ne dit-il pas qu'il s'y soit tenu, puisqu'on ne l'a jamais appelé que de ce nom vague de concile d'Illyricum. Mais, s'il n'avait pu se réunir dans la métropole de la contrée, faute d'une bonne volonté épiscopale suffisante, la bonne volonté impériale ne lui aurait pas fait défaut : Valentinien aurait consenti à promulguer un rescrit en faveur de la vraie foi, prenant ainsi position contre son frère Valens, dont le nom s'y lit cependant en tête, à côté du sien. Ainsi était exaucé le vœu suprême de Basile, qui, dans sa dernière lettre aux évêques d'Italie et de Gaule, leur demandait de parler pour lui à l'empereur.

Objections.

Mais ici commencent les difficultés. Elles ont été très clairement exposées dans une étude récente, dont l'auteur les a même estimées si insurmontables qu'il en a conclu à l'inexistence du concile². Il est tout d'abord inconcevable, a-t-on dit, que Valentinien ait signé un rescrit qui non seulement l'aurait mis en opposition déclarée avec Valens, mais aurait infligé à son frère un blâme aussi officiel que rigoureux³. En second lieu, tandis que ce rescrit et la lettre synodale, reproduits en grec par

1. On voit tout de suite que, si la chronologie de M. Cavallera était reconnue exacte, il n'y aurait plus possibilité de mettre en rapport le concile d'Illyricum, supposé tenu en 375, et la lettre *Ea gratia*, qui serait d'environ dix-huit mois postérieure.

2. G. BARDY, *Sur un synode de l'Illyricum (375)* (B. A. L. A. C., II [1912], p. 259-274).

3. Mgr. DUCHESNE le faisait déjà remarquer dans son *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 398, n. 1. « La lettre impériale, intitulée aux noms des empereurs Valentinien, Valens et Gratien, s'adresse aux Pneumatomaques d'Asie, leur prêche la Trinité consubstantielle en trois hypostases, avec déclaration d'anathème, ce qui n'est guère de style impérial. » Ce n'est pas du moins de celui de Valentinien. « Il est étrange, continue Mgr. Duchesne, que Tillemont ait accepté de pareilles incongruités ».

Théodoret, sont visiblement traduits du latin, le symbole a paru, à ceux qui l'on examiné de près, grec d'original ; bien plus, on lui a reconnu une parenté étroite avec la lettre écrite par Eusèbe de Césarée à ses diocésains après le concile de Nicée ¹. Les évêques orthodoxes d'Illyrie auraient-ils rédigé un symbole en langue grecque, inspiré de la théologie d'Antioche, qui était celle d'Eusèbe ? De plus la synodique mentionne des personnages que l'on ne retrouve nulle part ailleurs : le concile aurait déposé six évêques ariens, Polychronios, Télémaque, Faustus, Asclépiade, Amantius et Cleopatros, qui ne sont cités dans aucune autre pièce de cette époque ; il aurait chargé un prêtre nommé Helpidius de se renseigner sur les croyances des Orientaux, et cette mission ne peut convenir à aucun des Helpidius dont nous ayons alors connaissance ; un certain Eustathe aurait communiqué aux évêques illyriens des informations sur le même sujet et l'on ne sait qui est cet Eustathe, car Eustathe de Sébaste, longtemps ami de Basile, se séparait maintenant de lui sur la question du Saint-Esprit, il n'était pas venu en Occident depuis 365 et il n'est guère imaginable que les membres du synode de 375 aient fait allusion à un voyage aussi ancien. Enfin, rien dans la suite ne vient confirmer les décisions du concile soi-disant tenu cette année-là, car de 375 à 378 les hostilités contre les orthodoxes se poursuivirent dans l'Empire de Valens ; et, bien plus, Basile, qui montra tant de joie après la réception de la lettre de Damase ², ne dit pas un mot de celle du synode, qui aurait dû combler ses vœux. Et l'on objecterait inutilement que, Valentinien étant mort, les mesures édictées par lui seraient restées lettre morte, car d'abord Valentinien eut en Gratien un successeur autrement préoccupé que lui du triomphe de la foi nicéenne, et, n'en eût-il pas été ainsi, du moment que le rescrit avait paru et que le concile avait lancé sa lettre synodique, le silence de Basile serait toujours inexplicable.

1. C'est ce qu'à cherché à établir M. L. PARMENTIER, *Theodoret Kirchengeschichte*, Introduction, p. LXXXI ; cf. p. 223.

2. Cf. *Ep.* 253, 254, 255.

te réelle et
ocuments
u concile.

Et pourtant le synode d'Illyricum a bien eu lieu, et il a même eu lieu à Sirmium. Voilà ce dont nous sommes assurés par un texte beaucoup plus proche des faits que l'*Histoire* de Théodoret et dont il n'est pas permis de récuser le témoignage. Je veux parler de la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, œuvre de polémique arienne suscitée par le concile d'Aquilée de 381 : une partie étendue de ce traité est empruntée, comme son contenu même le révèle¹, à Palladius de Ratiaria, c'est-à-dire à un contemporain des événements étudiés ici. On rencontre dans cette partie de la *Dissertatio contra Ambrosium*, une phrase catégorique sur la *blasfemia*² de Sirmium, d'où il ressort clairement qu'un concile assemblé en cette ville avait fortement insisté sur la consubstantialité des trois personnes de la Trinité : *Talem blasphemiam apud Sirmium confirmandam duxistis, quae omnibus retro temporibus inauditum idolatriae malum ecclesiis preberet Dei. Etenim, sicut expositio libello inserta redarguit, vos tres omnipotentes deos credendos dixistis, tres sempiternos, tres aequales, tres veros, tres cooperarios, tres consessores, tres indifferentes, tres inresolutos, tres nihil impossibilitatis habentes.* Doit-on considérer ces derniers mots comme un extrait littéral du symbole rédigé à Sirmium ? On pourrait le penser, d'autant que l'auteur semble y attacher beaucoup d'importance et prend ensuite à tâche de réfuter, à grand renfort de textes scripturaux, chacun des qualificatifs précédemment énoncés, *sempiternos, aequales, veros*, et ainsi de suite. En ce cas, nous aurions une preuve de plus que la profession de foi de Sirmium n'était pas telle que l'a donnée Théodoret, car toutes ces qualifications de la Trinité sur lesquelles s'acharne la dialectique de Palladius ne figurent pas dans le document reproduit par l'*Histoire ecclésiastique*. Mais en réalité l'hypothèse de la reproduction par Palladius du véritable texte du formulaire illyrien n'est pas soutenable, si l'on prend garde à la monstruosité doctrinale que l'évêque de Ratiaria prête à ses adversaires : il en fait des trithéistes, il les dépeint comme admettant trois dieux. Il est bien évident que le symbole de Sirmium n'a pu canoniser

1. Cf. ci-dessous, 3^e partie, ch. II, III, 1^o.

2. P. 87.

pareille énormité, et que par conséquent Palladius ne nous en offre pas ici un morceau textuel; ce n'est pas la lettre, c'est l'esprit de cette déclaration qu'il prétend caractériser en cette violente apostrophe. Mais il y a davantage : quoiqu'il s'en prenne aussi passionnément à l'œuvre des Pères de Sirmium, l'*expositio libello inserta* qu'il a en vue ne se confond pas avec celle-ci : elle en est seulement un dérivé. Le synode n'avait fait, somme toute, que promulguer à nouveau une doctrine formulée antérieurement, — *talem blasphemiam confirmandam duxistis*, dit Palladius, — et cette formule ne peut être que celle du concile damasien de 369 ou 370, enseignant déjà que le Père et le Fils étaient *unius substantiae simul et Spiritus Sanctus* ¹. Elle fut encore confirmée par un concile tenu à Antioche en 379 ², puis approuvée une seconde fois à Rome même en 380, en présence de Damase et d'Ambroise, et l'*expositio fidei* ³ de ce concile fut encadrée dans un *Libellus* dogmatique, que Damase adressa à l'évêque Paulin d'Antioche et aux catholiques de cette ville, peut-être seulement en 382 ⁴. Sous cette dernière forme ou sous celle que lui avait donnée l'assemblée d'Antioche, la *confessio* fut acceptée par le concile de Constantinople de 382 ⁵. C'est

1. Voir la lettre *Confidimus*, citée ci-dessus, p. 303, n. 3. Le concile damasien avait d'ailleurs joint à la lettre synodale quelques explications dogmatiques, réunies dans un *Tomus* que les Orientaux devaient souscrire dix ans plus tard. Cf. MANSI, *op. cit.*, III, p. 459 seq.

2. Cf. MANSI, *op. cit.*, III, p. 486. Les évêques réunis à Antioche adoptèrent le *Tomus* du concile romain de 369 et y ajoutèrent un supplément d'explications. Le *Tomus* d'Antioche vient d'être édité à nouveau, avec un grand luxe de variantes, par C. H. TURNER, en tête du fascicule 2 du tome 1^{er} de ses *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima. Canonum et conciliorum graecorum interpretatio latina* (*Tomi prioris fasciculus alter : Nicaenum symbolum*).

3. Ou *Confessio fidei catholicae*, dite des vingt-quatre anathèmes, dont le texte latin est dans les *Epist. Rom. pontif.*, de Dom COUSTANT, p. 511 (cf. 518). Cf. aussi MANSI, *op. cit.*, III, 481. THÉODORET, *H. E.*, V, 11, en a conservé la version grecque sous le titre de Ὁμολογία τῆς καθολικῆς πίστεως.

4. THÉODORET, *ibid.*, dit « à Paulin qui était à Thessalonique ». L'évêque de Thessalonique était alors Acholius. C'est certainement de Paulin d'Antioche qu'il est question. Peut-être s'était-il arrêté à Thessalonique en rentrant du nouveau concile tenu à Rome en 382. Cf. sur ce point HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des Conciles*, t. II, p. 58, n. 1.

5. Cf. le pseudo-canon du concile de Constantinople de 381, en réalité du concile de 382, sur le Τόμος τῶν δούλων; c'est le pseudo-canon 5 du concile de 381 (MANSI, III, p. 560).

ce *Libellus* dont parle Palladius et qu'un autre passage de la *Dissertatio contra Ambrosium* appelle le *Libellus perfidiae* des Ambrosiens. Il est aujourd'hui perdu; mais, si l'*Expositio fidei* diffère verbalement du symbole de Sirmium, tel que l'a conservé Théodoret, tout en ayant le même sens, elle diffère aussi du texte auquel semble s'attaquer Palladius; et c'est cependant elle qu'il a en vue dans sa diatribe écrite après 381, en même temps qu'une formule illyrienne qui marquait une étape antérieure de cette définition de foi ou en fournissait le commentaire. Le texte de Palladius n'apporte donc pas un argument nouveau contre l'authenticité du symbole annexé au rescrit impérial; il n'en faut retirer au contraire que la preuve de la réalité du concile.

Mais comment l'accorder avec les objections si fortes que soulèvent les documents transmis par Théodoret? On pourrait rejeter ceux-ci en les traitant de simples falsifications, et maintenir le fait du concile¹. Mais il n'est pas indispensable de se montrer si radical.

Tout d'abord le symbole lui-même n'est pas impossible à sauver. Ce n'est pas le texte même que nous en avons, mais un résumé ou un extrait qui n'en donnait que la substance : τοῦτοις συνεζεύξαμεν τοῖς γράμμασι καὶ τῆς συνόδου τὰ δόγματα ἐν κεφαλαῖῳ ταῦτα δηλοῦντα, dit la lettre impériale. La traduction de cet abrégé, rédigée peut-être dès réception de la lettre par les soins de ses destinataires, a pu être faite elle-même avec quelque liberté et refléter certaines tendances de la théologie orientale au lieu de reproduire toujours scrupuleusement l'original latin. Elle a été encore altérée par la suite, puisqu'on y a relevé des traces de la polémique nestorienne². Mais qu'il

1. C'est ce que fait dans une certaine mesure J. WITTIG, *Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I* (*Kirchengeschichtliche Abhandlungen herausgegeben von SCHALCK*, Bd. X, p. 128 seq.). Il maintient fermement la réalité du concile, qu'il persiste à placer en 375, mais juge que certains de ses documents sont ou complètement inauthentiques, comme le symbole, ou partiellement interpolés, comme la lettre synodale.

2. L'expression ἀνθρωπινὸν θεοφόρον parut de bonne heure suspecte de nestorianisme aux éditeurs de Théodoret; de là des corrections pour garantir l'orthodoxie du texte. Cf. les variantes dans l'édition Parmentier, p. 224, et les remarques de l'introduction, p. XLVII.

y ait eu un original latin et que le symbole inséré dans Théodoret ne soit pas une pièce composée par des Orientaux, on est maintenant fondé à le soutenir. S'étonnera-t-on de la présence du mot d'hypostase, essentiellement propre à l'Orient, pour désigner les personnes ? Mais qu'on relise la proposition où il se trouve : *μίαν εἶναι καὶ τῇν αὐτὴν οὐσίαν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν τρισὶ προσώποις, ὃ ἐστὶν ἐν τρισὶ τελείαις ὑπόστασιν* ; rien n'empêche que le membre de phrase *ὃ ἐστὶν ἐν τρισὶ τελείαις ὑπόστασιν* soit une brève glose des traducteurs pour préciser le sens de *προσώπων*. Et assurément le terme de *προσώπων* apparaît bien pour la première fois dans l'*ἔκθεσις μακρόστιχος* d'Antioche (365) ¹, il n'en est pas moins la transcription exacte du latin *persona*, qui a été en usage avant lui ². Mais la parenté entre le prétendu symbole de Sirmium et la lettre d'Eusèbe de Césarée écrite après le concile de Nicée n'est-elle pas démontrée ? Elle l'est assurément, non pas si étroite toutefois que la fausseté du document de Théodoret en découle invinciblement. D'indéniables similitudes d'expressions ont été observées, mais il convient de ne pas s'hypnotiser sur de tels rapprochements ; on risque parfois de se fourvoyer. Que l'on imagine un instant le symbole de Nicée en partie perdu, réduit pour nous à quelques fragments, entre autres à celui qui renferme l'*ὁμοούσιος*. Si nous n'étions pas au courant des circonstances du concile et des conditions dans lesquelles il élabora son œuvre, ne serions-nous pas tentés de croire à une falsification en y rencontrant cette expression, que l'on savait écartée par un synode antérieur, celui qui condamna Paul de Samosate ³ ? Cependant le mot a bien été adopté par les Pères de Nicée, puisque son choix, qui y avait été discuté, déclina, pour une notable part, les troubles ultérieurs. Il est d'ailleurs exact qu'on discerne dans le symbole de Sirmium l'influence de la théologie orientale. C'est la doctrine orthodoxe mise au point par l'école capadocienne dont saint Basile est un des porte-paroles, ce que l'on a dénommé avec plus ou moins de justesse

1. Cf. ci-dessus, p. 259, n. 2.

2. Tertullien l'employait couramment.

3. Cf. sur ce point ATHANASE, *De Synodis*, 43 ; SAINT BASILE, *Epist.* 52, 1 ; HILAIRE, *De Synodis*, 81, 86.

le « nouveau nicéisme » ¹, qui s'y accuse avec la formule des trois hypostases. Mais cela n'a pas non plus de quoi nous surprendre. Si le concile d'Illyrie a voulu faire entendre une voix occidentale dans une controverse enfantée par l'Orient, et si les adjurations de Basile aux Occidentaux ont contribué à sa réunion, pourquoi n'aurait-il pas adapté sa langue théologique à celle des destinataires de ses communications ? Il y était d'autant mieux préparé que, pendant la période précédente, les échanges intellectuels avaient été fréquents entre l'Illyricum et l'Asie : les idées ou les formules issues d'Antioche avaient passé dans les symboles successifs de Sirmium sous le règne de Constance ; elles ont pu déteindre sur les orthodoxes, qui en auront tiré parti, tout en rejetant ce qui contredisait leur foi. Sirmium avait aussi vu déjà, lors de la discussion entre Heraclianus et l'évêque Germinius, agiter le problème de la divinité du Saint-Esprit ². Tout cela a pu contribuer à la formation d'un milieu théologique capable de produire un symbole comme celui dont le texte a été conservé par Théodore. On s'étonnerait plutôt qu'il soit encore aussi bref sur le Saint-Esprit, mais encore une fois nous n'en avons qu'un résumé. Bref l'hypothèse d'un remaniement en Orient est plausible ; mais celle du faux n'a pas pour elle la probabilité que l'on avait dite.

Peut-on émettre au sujet du rescrit impérial un jugement semblable ? Émané de Valentinien, il est invraisemblable. Si cet écrit a été la sanction du concile de Sirmium, le concile n'a donc pu se tenir en 375. Mais abaissons sa date de trois années, substituons 378 à 375 ³, les difficultés s'évanouissent ou en tout cas s'atténuent singulièrement. La lettre impériale aurait été envoyée non plus au nom de Valentinien, Valens et Gratien, mais de Gratien, Valens et Valentinien II ; une trans-

1. Cf. ci-dessus, p. 225, n. 1.

2. Cf. ci-dessus, p. 294-295.

3. On ne peut songer à l'hypothèse, plusieurs fois mise en avant, et il n'y a pas encore très longtemps par RÉVILLOUT, *Le concile de Nicée et le concile d'Alexandrie d'après les textes coptes* (*Revue des questions historiques*, XV [1874], p. 329-386), et selon laquelle (cf. p. 382) le concile d'Illyricum se placerait vers 364-365 : le concile ne répondrait plus alors à la situation générale de l'Église, et le rescrit, en tant qu'œuvre de Valentinien, demeurerait tout aussi incompréhensible.

position opérée par erreur n'est point chose inconcevable. On en a même des exemples pour cette époque : quelques lois recueillies au Code Théodosien ont été intitulées à tort au nom de Valens, Gratien et Valentinien, alors que l'ordre inverse eût été le vrai ¹. Gratien serait par conséquent le véritable auteur du rescrit. Sa présence aux frontières du Danube en 378 expliquerait particulièrement bien l'approbation personnelle conférée par lui aux décisions du concile. En dépit des malheurs nationaux de cette année-là et des dangers extérieurs auxquels il eut à faire face après la défaite par les Goths et la mort à Andrinople de son oncle Valens (9 août 378) ², Gratien s'intéressait alors d'assez près à la question religieuse, puisqu'il rendait bientôt une loi autorisant chacun à suivre la religion de son choix, en n'exceptant de cette liberté que les Manichéens, les Eunomiens et les Photiniens ³. Le rescrit de Sirmium ne contredit pas cette loi, car il ne vise qu'à arrêter les persécutions contre les orthodoxes dans l'Empire d'Orient. Mais, même animé d'une pareille intention, Gratien a-t-il pu parler de Valens, qui était censé signer l'ordonnance avec lui, en des termes que l'on a déclarés inacceptables dans la bouche de Valentinien ? Ici encore, regardons-y bien : le rescrit ne peut pas être de Valentinien, parce que Valentinien s'était fait une règle d'observer comme empereur une exacte neutralité religieuse et qu'il n'a jamais protesté contre la politique arienne de son frère ; mais Gratien était activement dévoué à l'orthodoxie : quelques duretés de langage à l'égard de son persécuteur ne seraient point incroyables de sa part. Mais en découvre-t-on réellement dans le rescrit, ou seulement l'expression d'une volonté arrêtée que l'on ne moleste plus les catholiques et que les évêques cessent de se faire, en trahissant la vraie foi, les courtisans du pouvoir ? C'est uniquement cela, et cela n'est point signifié avec trop de véhémence. Il y a bien un passage difficile où apparaît le nom de Pilate ; est-ce Valens, comme on l'a soutenu ⁴, qui lui est comparé ? Bien habile qui le démê-

1. Cf. *Codex Theodosianus*, éd. Godefroy, t. I, *Chronologie*, p. xcviij.

2. AMMIEN MARCELLIN, XXXI, 42-43 ; SOCRATE, *H. E.*, IV, 38 ; IDACE, *Descr. Cons.*

3. Cette loi n'existe pas au Code Théodosien, mais elle est mentionnée par SOCRATE, *H. E.*, V, 2, et SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 1.

4. BARDY, *loc. cit.*, p. 263.

lera, car le texte est ici visiblement corrompu, on a même pu dire désespéré ¹ : 'Ημεῖς μέντοι καθαρὸς ἑαυτοὺς ἀφ' ὑμῶν εἶναι θέλοντες, ὥς καὶ Πιλάτος ἐπὶ τῆς ἐξετάσεως τοῦ ἐν ἡμῖν πολιτευομένου Χριστοῦ, μὴ θέλοντος αὐτὸν ἀνελεῖν καὶ ὑπὲρ τοῦ παθεῖν τὸν παρακληθέντα ἐπιστραφεῖς ἐπὶ τὰ τῆς Ἀνατολῆς μέρος καὶ αἰτήσας ὕδωρ ἐπὶ χειρῶν ἐνέψατο αὐτοῦ τὰς χεῖρας. Cassiodore, en le transcrivant dans son *Historia Tripartita* ², s'est tiré d'embarras en simplifiant : « *Nos itaque puros nos ipsos a vobis esse desideramus. Et sicut Pilatus in examinatione nostri Christi, dum nollet eum perimere, conversusque ad Orientem et petens aquam, diluit manus suas dicens...* » Le dernier et savant éditeur de Théodoret, M. L. Parmentier, a essayé de rétablir ainsi l'original latin de la version de Théodoret ³ : « *Sicut et Pilatus... cum nollet eum necare, et ut pateretur is qui hortatus erat, conversus ad orientis partes...* » L'idée malgré tout est obscure. Mais il n'apparaît pas que l'on ait entendu flétrir spécialement Valens en le comparant à Pilate. Ce sont plutôt les trois empereurs qui ne font ce rapprochement entre eux-mêmes et Pilate que pour prétendre dégager mieux que lui, ainsi qu'il semble résulter de la suite, leur responsabilité du crime dont serait souillé leur Empire si l'on continuait d'y maltraiter les fidèles. Signée par Valens, en même temps que par ses collègues, cette déclaration ressemble malgré tout à une amende honorable ; comment croire qu'il l'ait consentie ? C'est le cas de nous souvenir que l'intitulation des lois ou des rescrits au nom de tous les empereurs vivants n'était qu'une fiction. Relevons d'autre part un fait qui n'est pas négligeable ; en quittant Antioche, au printemps de 378, pour accourir en Thrace où se répandait l'invasion gothique, Valens, par un acte de prudente clémence, révoqua les sentences d'exil édictées contre divers ecclésiastiques ⁴. Les orthodoxes purent donc se persuader, et Gratien avec eux, que l'empereur d'Orient revenait à leur égard à de meilleurs sentiments.

Cette explication ne rendrait que plus délicate l'interprétation des lignes qui suivent celles que nous venons de discuter, s'il

1. PARMENTIER, in *Theodoret Kirchengeschichte*, p. 221.

2. VII, 9.

3. PARMENTIER, *loc. cit.*, p. 222.

4. JÉRÔME, *Chron.* ; RUFIN, *H. E.*, II, 13.

fallait y voir, ainsi qu'on l'a pensé, une allusion à la mort de Valens. Les voici : οὕτως καὶ τὸ ἡμέτερον κράτος διὰ πάντος ἐνετείλατο μὴ διώκειν μήτε ἐπικλύζειν ¹ μήτε ζηλοῦν τοὺς ἐργαζομένους τὸ χωρίον τοῦ Χριστοῦ, μήτε τοὺς διοικήτας ἀπελαύνειν τοῦ μεγάλου βασιλέως ἵνα μὴ σήμερον μὲν ἐπὶ τοῦ ἡμετέρου κράτους αὖξιν ² δόξητε, καὶ μετὰ τοῦ παρακεκλημένου ³ παθεῖν τὰ τῆς διαθηκῆς αὐτοῦ ⁴, ὥς ἐπὶ Ζαχαρίου τοῦ αἵματος. Ἄλλ' οἱ μετ' αὐτοῦ μετὰ τῆς ἀφίξεως ὑπὸ τοῦ ἁγίου βασιλέως ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐρράγησαν, παραδοθέντες εἰς κρίσιν θανάτου, μετὰ τοῦ συνδραμόντος αὐτοῖς φθοριμαίου δαίμονος. Le texte ici encore est manifestement altéré, et M. Parmentier ⁵ confesse qu'il n'a pas réussi à y voir clair. Il se peut bien qu'on y parle d'un excitateur de la persécution, τοῦ παρακεκλημένου, qui se confond peut-être avec le φθοριμαίου δαίμονος de la dernière phrase ; mais pourquoi serait-ce Valens plutôt que quelqu'un des prélats ariens, que le vieil Euzoïus, par exemple, véritable patriarche de l'arianisme, disciple immédiat d'Arius, investi par sa position d'évêque d'Antioche d'une juridiction étendue en Orient, instigateur ou témoin complaisant des pires violences exercées contre les catholiques d'Alexandrie après la mort d'Athanase et qui venait justement de mourir en 376 ? Cette identification n'est qu'une hypothèse. Peut-être n'est-elle pas très conforme à la perspective lointaine où l'on semble situer les manifestations de la colère céleste contre les persécuteurs : on les recule, dirait-on, dans le passé jusqu'à la venue de Jésus-Christ, ou dans l'avenir jusqu'à son second avènement : μετὰ τῆς ἀφίξεως ὑπὸ τοῦ ἁγίου βασιλέως ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Mais alors il ne s'agirait toujours pas de Valens. On ne peut véritablement tirer d'un passage qui se dérobe aussi complètement à l'analyse un victorieux parti contre l'authenticité de tout le morceau.

1. Littéralement : inonder. Faut-il sous-entendre : de maux ?

2. Le vrai sens serait-il : vous élever au-dessus de notre puissance ? On ne saurait l'affirmer.

3. Traduire, comme J. SIMOND (éd. de Paris, 1642) et H. DE VALOIS (éd. de Paris, 1672) : *Una cum sceleris exhortatore*, c'est attribuer à μετὰ un sens qu'on ne lui trouve nulle part ailleurs.

4. Ceci est tellement obscur que H. de Valois a proposé la correction de παθεῖν en πατεῖν et traduit : *conculcare testamentum eius*.

5. Cf. ses annotations de la page 222.

Reste son allure générale. La lettre, pensera-t-on avec Mgr Duchesne, n'est guère de style impérial ; on dirait plutôt la monition d'un évêque que le rescrit d'un prince. C'est qu'en effet un évêque pourrait bien avoir été pour beaucoup dans sa rédaction : nul n'ignore les rapports d'étroite et confiante amitié qui unirent toujours saint Ambroise et Gratien ; l'évêque de Milan fut comme le conseiller ecclésiastique de l'empereur. Sur la demande de Gratien, Ambroise venait de commencer, en l'été de 378, la composition de son *De fide*¹ ; n'y a-t-il une corrélation entre la suggestion impériale d'où est sorti cet écrit et la réunion du concile ? Cette suggestion indique à tout le moins quel intérêt Gratien portait non seulement aux choses religieuses en général, mais aux controverses dogmatiques. L'on ne risque guère non plus de se tromper en affirmant qu'Ambroise s'est vivement intéressé au synode de Sirmium, évidemment présidé par Anemius, dont il venait de procurer l'accès au siège épiscopal de cette ville. Ce n'est pas outrepasser les limites de la vraisemblance que de lui attribuer un rôle dans sa convocation ; Palladius, dans ses invectives, n'a-t-il pas l'air de considérer un peu le concile comme l'œuvre d'Ambroise ? Dans ces conditions, possédant l'oreille de l'empereur, l'évêque de Milan devait se préoccuper des sanctions gouvernementales à assurer à l'œuvre conciliaire. Il s'entendit probablement avec Gratien. Pourquoi celui-ci ne lui aurait-il pas confié le soin de rédiger la lettre qu'il devait signer, ou de lui en fournir le canevas ? La pensée, sinon le style, du rescrit rend une note assez ambrosienne. Gratien ne parlait peut-être pas ainsi, mais il a accepté qu'on le fit ainsi parler.

La date du concile abaissée jusqu'à l'année 378 a encore l'avantage de se concilier avec le fait de sa célébration à Sirmium même, puisque Germinius est alors remplacé par Anemius. Le chef moral de l'épiscopat orthodoxe illyrien préside le concile qu'on appelle tout simplement le concile d'Illyricum ; cette appellation était déjà un motif de le placer dans la métropole de la contrée ; mais l'époque qu'on lui assignait, avant la mort de Germinius, donnait prise à une forte objection ; celle-ci tombe.

1. Cf. ИМ, *Studia Ambrosiana*, p. 31.

Une dernière difficulté, et la plus grave de toutes peut-être, était le silence de Basile. Quand bien même, ce que l'on peut penser, le concile n'aurait pas été une réponse directe de l'Occident à ses adjurations, mais se serait réuni, sur les conseils d'Ambroise, pour aviser avant tout au règlement d'affaires illyriennes, et en second lieu seulement pour aider au rétablissement de la foi orthodoxe en Orient, l'indifférence apparente de Basile devant le résultat obtenu serait une énigme. L'embaras disparaît, si l'on fixe le concile à l'année 378 : Basile meurt le 1^{er} janvier 379 ¹ ; s'il eut connaissance du rescrit impérial et des documents qui l'accompagnaient, le temps lui manqua pour exprimer sa satisfaction. Mais qui sait même s'il les connut ? Car, pendant une partie de l'été et de l'automne de 378, l'ébranlement de l'Empire, après le désastre d'Andrinople, réclama toute l'activité de Gratien ; il ne rentra à Sirmium qu'au début de l'hiver ², et les actes du concile ne reçurent peut-être la ratification impériale qu'à ce moment-là.

Et nous nous expliquons en même temps un autre fait : en cette année 378, ou au début de 379, les deux évêques de Ratiaria et de Singidunum, Palladius et Secundianus, demandent à être jugés par un concile général ³. Pourquoi cette demande, qui risquait de tourner contre eux, sinon parce que leur situation épiscopale était déjà menacée et qu'il ne leur était pas possible de demeurer dans une expectative passive en présence de ce danger ? Or, d'où partait pour eux la menace, si ce n'est du concile réuni très peu de temps auparavant et qui venait de s'essayer à faire la police des églises danubiennes au nom de l'orthodoxie nicéenne, comme leurs maîtres Valens et Ursace l'avaient faite une vingtaine d'années plus tôt au nom du conformisme riminien ? On voit, par la lettre synodale du concile de Sirmium, que des dépositions y furent prononcées. Les

1. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, IX, p. 278 et 680. Voir aussi MERENDA (*P. L.*, XIII, p. 193-194).

2. Cf. TILLEMONT, *Hist. des empereurs*, V, p. 155.

3. Cf. la lettre de saint Ambroise sur le concile (v. ci-dessous, p. 328, n. 3 et 4). On y voit que les deux évêques adressèrent leur demande à Gratien ; si le gouvernement de l'Illyricum oriental a été remis par lui à Théodose au début de 379 (cf. ci-dessus, p. 5, n. 2), c'est à Théodose que, passé ce moment, Palladius et Secundianus auraient dû faire parvenir leur requête.

victimes furent apparemment des évêques qui comparurent devant lui et ne répondirent pas à ses interrogations de façon satisfaisante. Palladius et Secundianus avaient dû se garder de bouger, mais il est probable qu'on leur adressa une sommation d'accepter la doctrine de Nicée, précisée par le commentaire qu'en donnait le nouveau concile d'Illyrie. Se rendant compte que l'heure décisive avait sonné, déclinant la juridiction d'une assemblée dont ils prévoyaient trop bien les sentences, ils se retournèrent vers l'empereur, pour en solliciter la convocation d'un concile général, devant lequel ils espéraient encore se justifier.

Tout concourt donc à légitimer la date nouvelle que l'on propose ici et dont l'adoption supprime les difficultés que l'on avait accumulées contre la réalité du concile. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à celles des noms inconnus mentionnés dans ces textes. Les sièges de l'Illyricum étaient nombreux : il pouvait se trouver parmi leurs titulaires une demi-douzaine d'évêques obscurs, qui ne s'étaient pas mis en vedette dans les batailles des années précédentes, mais qu'on savait attachés à l'arianisme et que l'on jugea expédient de priver de leur dignité. La juxtaposition, dans la courte liste qui nous est parvenue, de noms helléniques et de noms latins devient même un indice de son authenticité : les évêques de langue latine devaient appartenir à l'Illyricum occidental, à la Pannonie par exemple, ou à la Dalmatie, ou à la Mésie Supérieure, les évêques de langue grecque à l'Illyricum oriental, à la Mésie Inférieure peut-être, ou à la Macédoine, ou à l'Épire, qui relevaient encore du patriarcat d'Occident. Qu'aux leurs s'ajoutent les noms de deux autres personnages que l'on n'avait pas encore rencontrés en Illyrie, mais noms assez répandus, Eustathe et Heliadius, et dont on est fondé à faire ceux de deux Illyriens, l'un évêque¹ et l'autre prêtre, ce n'est pas de quoi l'on puisse se sentir bien troublé.

L'œuvre
du concile.

Le concile de Sirmium, qu'il faut dater de 378, est donc acquis à l'histoire, ainsi que l'essentiel au moins des docu-

1. Tillemont déjà avait sagement pensé que cet Eustathe était « quelque évêque d'Illyrie » (*Mémoires*, VI, Note 86 sur les ariens).

ments qui furent longtemps seuls à en perpétuer le souvenir. Et du même coup le dossier ecclésiastique de l'Illyricum se trouve enrichi d'un certain nombre de détails nouveaux. Il est intéressant de constater qu'après tant de synodes assemblés dans la grande cité pannonienne en vue de promouvoir les doctrines de l'homoïousianisme, de l'eusébianisme ou de l'arianisme avoué, il s'en célèbre encore un, qui publie ce que l'on pourrait appeler la « cinquième formule de Sirmium », antithèse frappante, par l'énergie de ses affirmations consubstantialistes, de celles qui avaient, avant elle, vu le jour dans le même lieu. La Pannonie et les régions voisines, qui vers 360 constituaient, avec certaines parties de l'Asie, le principal foyer de l'arianisme, proclamaient, moins de vingt ans après, l'όμοούσιος nicéen, en insistant sur l'unité d'essence du Père, du Fils et du Saint-Esprit, mieux exprimée d'ailleurs qu'autrefois grâce à la langue plus nuancée de l'école cappadocienne.

Après avoir défini le dogme, le concile prenait quelques mesures disciplinaires, dont un des buts était de parer à un retour offensif de l'hérésie. D'après Hefele¹, le concile d'Illyricum aurait recommandé d'élire les évêques, les prêtres et les diacres « parmi les membres du clergé ou les magistrats occupant une position supérieure et connus par leur probité », en excluant toutefois « les militaires et les fonctionnaires ». Disposition un peu étrange. Mais c'est autre chose qui ressort du texte de la lettre synodale tel qu'il est établi aujourd'hui² : ce que le concile semble bien avoir demandé, c'est que l'on n'élise à l'épiscopat que des sujets dont le passé donne toute garantie d'orthodoxie et qu'au contraire ceux qui ne les présentent pas soient rejetés même du corps presbytéral³; quant aux prêtres et aux diacres,

1. ¹², p. 982.

2. Cf. éd. Parmentier, p. 226.

3. Le texte n'est pas parfaitement clair : *Περὶ τῶν καθισταμένων ἢ καταθέντων συλλειτουργῶν, ἐν μὲν εἶεν, ἐκ τῶν τέλει χρησμένων ἐπισκόπων ὕμεις, εἰ δὲ μὴ, ἐξ αὐτοῦ τοῦ πρεσβυτηρίου*. M. Parmentier restitue ainsi le texte latin : *De episcopis constituendis... si quidem sint, ex iis qui vice (ou officio = τέλει) functi (ou usi) sunt episcoporum sanorum (sani ou sane sont également possibles), <eligantur>; si minus, ex ipso presbyterio repellantur*. Qu'est-ce que ces clercs qui se sont acquittés conformément à l'orthodoxie, *sani*, de la fonction épiscopale, *officio episcoporum usi*, mais qui ne sont pas encore évêques, puisqu'on

on doit les choisir dans la hiérarchie, de manière qu'ils soient de tout point irrépréhensibles, même s'ils viennent de la curie ou de l'armée, ἀπὸ τοῦ βουλευτηρίου καὶ στρατιωτικῆς ἀρχῆς. Ces décisions concernaient l'avenir. Il y avait aussi à liquider le passé. L'objet immédiat du concile préconisé par Ambroise était de purifier les provinces illyriennes des derniers éléments ariens qui les contaminaient. De là, les dépositions dont on a déjà fait mention; la sentence conciliaire nous révèle les noms de six évêques presque certainement illyriens, Polychronios, Télémaque, Faustus, Asclépiade, Amantius et Cléopatros, sans nous indiquer malheureusement leurs sièges respectifs. Nous ne pouvons par suite affirmer de façon absolument sûre qu'aucun appartint aux provinces riveraines du Danube; néanmoins, il n'est pas très probable que les deux évêques qui portent un nom latin aient été des ressortissants de la seule Dalmatie; le Norique, la Pannonie ou la Mésie ont eu apparemment des représentants parmi ces condamnés. Joignons à leurs noms ceux d'Eustathe et d'Helpide. Le catalogue ecclésiastique de l'Illyricum se grossit de huit nouveaux personnages ignorés jusqu'ici.

Les sentences de déchéance immédiate n'épuisaient pas la tâche du concile : Palladius et Secundianus, mis en demeure de s'expliquer sur leur foi, allaient être acculés ou à la soumission ou à l'expulsion forcée. Et c'est ainsi, comme Palladius lui-même semble l'insinuer, en flétrissant, après sa déposition, l'œuvre des Illyriens, que le concile de Sirmium prépara celui d'Aquilée.

engage les églises à les élire à l'épiscopat? Ce décret vise une situation qui avait dû se reproduire plus d'une fois dans mainte église, à cette époque troublée : à l'instar de Paulin d'Antioche, auquel les Pères de Sirmium ont peut-être songé, plus d'un prêtre orthodoxe, dans les villes passées aux mains d'un évêque arien, dut assumer la conduite de la communauté catholique en attendant des jours meilleurs; à ceux qui avaient ainsi payé de leur personne, il était naturel d'accorder la sanction de leur dévouement en leur conférant l'épiscopat.

IV. LE CONCILE D'AQUILÉE.

Composition
et date
du concile.

Le concile d'Aquilée fut l'acte ultime de la campagne entreprise et menée résolument par Ambroise, de concert avec Anemius, pour enlever à l'arianisme les places qu'il possédait encore en pays danubien, les dernières qu'il ait occupées en Occident, avant sa réintroduction par les barbares ¹. De cette suprême victoire, Ambroise est en effet le véritable organisateur. Palladius et Secundianus, ayant demandé à l'empereur Gratien d'être jugés par un concile général ², purent d'abord se flatter d'avoir obtenu gain de cause : le concile fut convoqué à Aquilée ³. Mais, pour des raisons qui nous échappent en partie, parmi lesquelles cependant il faut admettre les ravages de l'invasion gothique, sa réunion effective fut retardée. Ambroise utilisa ce délai, si même il ne s'employa à l'obtenir, pour faire prévaloir une autre procédure plus simple. Homme d'action, il était pour les solutions expéditives. Le cas des évêques de Ratiaria et de Singidunum n'était pas si compliqué : il suffisait de leur demander si, oui ou non, ils acceptaient le consubstantiel et s'ils rejetaient les doctrines d'Arius. A quoi bon déranger pour cela toute l'Eglise, renouveler ces nombreuses assises qui mettaient en mouvement les prélats de la chrétienté entière, au grand dommage de leurs diocèses et où la confusion qui naissait du nombre ne facilitait pas toujours l'entente ? Ambroise développa quelques-uns de ces arguments devant Gratien, qui fut convaincu. « Ambroise, écrit l'empereur dans le rescrit qui fut lu au début du concile ⁴, nous a fait observer qu'une si importante assemblée

1. Les difficultés d'Ambroise avec le second Auxence de Milan, appuyé par le parti « goth », se rattachent plutôt à cette seconde phase de l'histoire de l'arianisme occidental.

2. Cf. ci-dessus, p. 324.

3. Cf. AMBROISE, *Ep. X*. Les prélats catholiques, pleins de confiance en Gratien, n'eussent pas demandé mieux, semble dire le début de cette lettre, que de le prendre lui-même comme arbitre du débat. Ce fut lui qui tint à remettre l'affaire au jugement des évêques.

4. *Gesta concilii Aquileiensis*, dans AMBROISE, entre l'*Epist. VIII* et l'*Epist. IX* (*P. L.*, XVI, p. 916-939).

n'était pas nécessaire lorsqu'il ne s'agissait que d'une cause locale, et qu'il suffisait de convoquer les évêques italiens des villes voisines. Nous avons donc dispensé de la fatigue du voyage les hommes vénérables que leur grand âge, l'épuisement de leurs forces ou une honorable pauvreté empêchent de sortir de leur diocèse et d'entreprendre un long voyage. » Toutefois, au dire d'Ambroise, nul n'était exclu. Pouvait venir qui voulait.

En fait le concile comprit surtout ¹ des évêques du diocèse civil de Pannonie, ou de l'Illyricum occidental; de trois autres diocèses, ceux d'Afrique, de Gaule et des Cinq provinces, l'épiscopat délégua des représentants. De l'Illyricum oriental, qui englobait les diocèses de Dacie et de Macédoine, il ne vint que les deux évêques en cause, dont les sièges étaient dans celui de Dacie. D'autres ayant sans doute préféré accompagner le métropolitain Acholius de Thessalonique au grand concile qui se réunit à Constantinople au printemps de 381 et dura jusqu'à l'été ², il ne pouvait guère être question pour eux de se rendre également à Aquilée. Les Illyriens du diocèse pannonien étaient au nombre de cinq : Anemius de Sirmium, *caput Illyrici*, comme il le dit lui-même ³, Maximus d'Emona ⁴, Constantius de Siscia, Amantius de Jovia, et Felix de Jader

1. Cf. les signatures (*Ibid.*).

2. Cf. la liste des membres du concile de Constantinople dans MANSI, III, p. 368-572; voir aussi SOCRATE, *H. E.*, V, 6. GRÉGOIRE DE NAZIANCE parle des « Occidentaux » venus à Constantinople (*Carm. de vita sua*, V, 1802), et c'est du groupe dont Acholius était le personnage principal qu'il s'agit.

3. Non sans une certaine emphase : « *Caput Illyrici non nisi civitas est Sirmiensis; ego igitur episcopus illius civitatis sum.* » On dirait qu'Anemius tient à affirmer un droit, et ce désir pourrait bien être en rapport avec une situation nouvelle, créée par la cession de l'Illyricum oriental à l'Empire d'Orient. Thessalonique, chef-lieu de la préfecture d'Illyricum oriental, prit un relief particulier, qui valut à son évêque une position à part : il devint vicaire du pape, patriarche d'Occident, pour les provinces ecclésiastiques passées à l'Orient (cf. ci-dessous, p. 369 seq.). Il semble que l'évêque de Sirmium ait voulu, en face des changements qui venaient de se produire, maintenir à sa cité épiscopale le rang ou plutôt le prestige dont, comme résidence impériale, elle avait joui jusqu'alors dans tout l'Illyricum sans distinction.

4. Les *Acta Sanctorum* marquent au 29 mai la fête d'un saint Maxime inconnu, dont le corps fut transporté à Venise et que l'on a supposé être d'Emona. Serait-ce l'évêque qui assista au concile d'Aquilée? L'attribution géographique étant elle-même hypothétique, cette identification le serait encore davantage.

(Zara), en Dalmatie ¹. Bref, il n'y avait que des Occidentaux, et plus particulièrement des Occidentaux de la sphère d'action d'Ambroise, dont l'influence, prépondérante dans la Haute-Italie, rayonnait sur l'Illyricum et la Gaule ². Si Palladius et Secundianus ne rétractaient pas explicitement l'arianisme, la condamnation était certaine. Il n'y avait pas moyen d'épiloguer, comme ils auraient peut-être pu l'essayer, — et cela même, après le ralliement général à l'orthodoxie qui suit l'avènement de Théodose, aurait été bien hasardeux, — dans une assemblée disparate. On n'est point surpris que les accusés aient multiplié les tentatives pour se dérober à la précision d'un interrogatoire qui devait les perdre, cherché à déclinier la compétence du concile et protesté contre sa composition.

Palladius se rendit d'abord de sa personne à Sirmium, où séjournait de nouveau Gratien, pour savoir de lui s'il devait aller à Aquilée ³. Appartenant à une région de l'Empire qu'une redistribution des territoires romains venait d'attribuer à Théodose, il se jugeait ressortissant de l'Orient, et ne voulait comparaître devant le concile que si les évêques orientaux y étaient convoqués. Mais la modification, d'ailleurs encore provisoire ⁴, que Gratien venait d'introduire dans la géographie politique de l'Empire n'en entraînait pas d'emblée une corres-

1. On s'est demandé (KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfila*, p. xxxi) si ce n'étaient pas là, sauf Felix de Jader, de nouveaux évêques, créés par les soins d'Ambroise, et que, pour cette raison, Palladius ne reconnaissait pas, car, dans son mémoire de protestation inséré dans la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium* (P. 338'-343'), il ne parle que de douze ou treize évêques d'Italie. Mais c'est que, dans le passage du mémoire auquel on se réfère, Palladius s'en prend spécialement à ces évêques italiens, voisins d'Ambroise et qu'il regarde comme à sa dévotion; il les appelle la *conspiratio* d'Ambroise; ce sont les conjurés. Le silence gardé sur les autres ne prouve rien.

2. « Le pape Damase, ne voyant pas la nécessité d'un tel déploiement de forces ecclésiastiques, ne se fit pas représenter et s'opposa même à ce que ses suffragants directs prissent part au concile. » (DUCHESNE, *H. A. E.*, p. 473). Une allusion de la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium* (éd. Kauffmann, p. 87) montre même en opposition Damase et le concile au sujet d'un évêque dalmate, Léonce de Salone, excommunié à Aquilée et reçu par le pape dans sa communion.

3. Cf. *Acta Aquil.* dans *Dissert. Maxim.*, éd. Kauffmann, p. 42 et 70 (sur cette édition des *Actes*, cf. ci-dessous, p. 334).

4. Cf. ci-dessus, p. 5, n. 2.

pondante dans la géographie ecclésiastique : Palladius et Secundianus ne cessaient pas d'appartenir au patriarcat romain. Aussi bien le fait seul d'en référer à Gratien jurait avec la pré-tention de Palladius d'avoir changé de ressort. Mais il y eut probablement entre l'évêque et l'empereur un malentendu. D'après les déclarations de Palladius devant le concile ¹, Gratien l'aurait assuré que les Orientaux y étaient convoqués ; les membres du concile ripostèrent à cela que l'empereur n'avait pu lui donner une assurance qui contredisait sa lettre. Il est probable que Gratien avait répondu à la question de Palladius que le concile était ouvert à tout le monde. L'évêque de Ratiaria dut se contenter de cette réponse et, sur l'ordre de l'empereur, se mit en route pour paraître devant ses juges.

La réunion s'ouvrit le 3 septembre 381. La date est donnée en tête des actes de la façon la plus nette : *Syagrio et Eucherio viris clarissimis consulibus III nonis septembribus* ². Elle a néanmoins été contestée, et non sans quelque fondement. Parmi les pièces émanées du concile, il en est une en effet qui déconcerte un peu lorsque l'on songe à l'année et à l'époque de l'année où elle a été rédigée. C'est la synodique *Quamlibet* ³, par laquelle les Pères remerciaient les empereurs, en fait Théodose, d'avoir rendu les églises aux catholiques, mais déploraient qu'entre ceux-ci la concorde ne régnât point. En particulier Timothée d'Alexandrie et Paulin d'Antioche, avec qui les Occidentaux étaient en communion, avaient des sujets de plaintes : ce regret visait spécialement le schisme d'Antioche, qui partageait les catholiques de cette ville en deux obédiences : celle de Paulin et celle de Méléce, l'un et l'autre orthodoxes, mais le premier régissant le petit groupe

1. Cf. *Acta Aquil.* (v. ci-dessus, p. 328, n. 4 et p. 330, n. 3).

2. Plusieurs manuscrits ont pourtant *nonis septembribus*, au lieu de *tertium nonis septembribus*, ce qui mettrait le concile d'Aquilée au 5 septembre. Mais, le 5 septembre 381 tombant un dimanche, cette date est à écarter, car, comme le disait déjà Tillemont « il est assez peu croyable qu'on ait choisi un dimanche pour cette dispute ; ni surtout qu'en un dimanche on ait disputé dans l'église depuis le commencement du jour jusqu'à une heure de l'après-midi, comme on fit ici » (*Mémoires*, X, p. 741-742). On voit aussi, à un certain moment de la discussion, Palladius demander à ne répondre qu'après le dimanche. Ceci nous confirme que l'assemblée s'est tenue le vendredi 3 septembre.

3. AMBROISE, *Epist.*, XII (*P. L.*, XVI, p. 387 seq.).

qui, au début de la crise arienne, était resté fidèle à Eustathe, le second placé à la tête de la communauté beaucoup plus nombreuse qui avait accepté autrefois l'élu des Eusébiens. Les évêques d'Aquilée plaidaient la cause de Paulin et insistaient pour que, selon l'accord finalement intervenu entre Méléce et lui, on ne fit point, à la mort de l'un des deux évêques, d'ordination nouvelle, mais que le survivant fût reconnu par toute l'Église. Or, au mois de juin 381 au plus tard, tandis que le concile oriental siégeait à Constantinople, Méléce était mort, et, au mépris du pacte conclu, les Orientaux avaient décidé de lui donner un successeur, qui fut Flavien ¹. Ambroise, Anemius et les autres prélats réunis à Aquilée ignoraient-ils donc encore ces faits à la fin d'août? Bien plus, ils demandaient que cette affaire fût réglée dans un grand concile et proposaient de le tenir à Alexandrie : un tel vœu n'est-il pas extraordinaire quelques semaines à peine après la clôture du concile de Constantinople?

Aussi a-t-on conjecturé qu'il y avait eu erreur dans la désignation des consuls et que la réunion d'Aquilée avait eu lieu un an plus tôt que l'indiquaient les actes ². Mais cette chronologie n'est pas acceptable, car, à l'automne de 380, Timothée n'était pas encore évêque d'Alexandrie ³. On a supposé alors que ce n'était point l'indication de l'année, mais du mois qui était fautive, et que le concile devait être placé au printemps de 381 ⁴. Hypothèse qui rendrait raison des étrangetés apparentes de la synodale *Quamlibet*, mais moins satisfaisante en soi que la précédente, car, si l'on conçoit sans grande peine une confusion entre deux années, on imagine moins pourquoi le mois d'avril ou de mai, par exemple, se serait indûment transformé en celui de septembre. Évidemment, cela n'est pas impossible. Mais, en présence d'une assertion aussi formelle que celle des actes, il est sage, avant de songer à une correction, de se demander

1. Cf. SOCRATE, V, 5 et 9; SOZOMÈNE, VII, 3 et 11; THÉODORET, V, 23.

2. RADE, *Damasus, Bischof von Rom.*, p. 63, n. 2. La *Chronologie de l'Empire romain*, de GOYAU, p. 56, donne cette date de 380, tout en mentionnant les divergences.

3. Cf. SOZOMÈNE, H. E., VII, 7.

4. LOOPS, *Arianismus (Realencyclopädie f. prot. Theol.)*, 3^e ed., III, 42).

tout d'abord si cette correction est vraiment indispensable. A y regarder de près, cette nécessité n'est point du tout démontrée : on a l'impression, en lisant la lettre *Quamlibet*, que ses auteurs avaient eu vent de quelque chose au sujet de l'affaire d'Antioche. Le soin qu'ils prennent de rappeler leur vœu antérieur d'une reconnaissance générale de celui des deux évêques rivaux qui survivrait à l'autre n'est-il pas un indice que la nouvelle de la mort de Méléce et même le bruit de la mauvaise volonté du concile de Constantinople à s'incliner devant Paulin étaient déjà parvenus jusqu'à eux ? Or, si la décision des Orientaux de choisir un successeur à Méléce et même le choix de Flavien remontent jusqu'à juin ¹, sa consécration est postérieure. Il est significatif que, dans la liste, dressée à l'issue du concile, des évêques dont la communion devait valoir brevet d'orthodoxie aux yeux de Théodose, le nom de celui d'Antioche est absent. C'est donc qu'au moment où cette liste fut arrêtée, 30 juillet 381 ², il n'y avait pas fait accompli ³. Les Occidentaux, un mois plus tard, pouvaient par conséquent ne rien savoir encore de précis, et il ne leur était pas loisible de formuler la protestation qu'ils expédièrent de fait à Théodose dès qu'ils furent informés ⁴. Et que, déjà inquiets, mais non

1. Cf. THÉODORE, *H. E.*, V, 8-9.

2. Cf. ci-dessus, p. 164-165.

3. D'après SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 11, Flavien ne fut promu à l'épiscopat qu'après les funérailles solennelles de Méléce à Antioche, où son corps fut ramené après le concile.

4. C'est la lettre *Sanctum* (*Epist. XIII*) de saint AMBROISE, dont le texte est en mauvais état, la date et le lieu d'origine incertains, mais qui atteste indubitablement que, aussitôt mis au courant de ce qui venait de se passer à Constantinople, les évêques du diocèse d'Italie, groupés autour de saint Ambroise, firent entendre leurs réclamations. Le P. F. CAVALLERA, *Le Schisme d'Antioche*, p. 163, veut que ce soit la lettre *Sanctum* qui émane du concile d'Aquilée. La lettre *Quamlibet* aurait été écrite dans une réunion antérieure. Cette distribution paraît au premier abord plus satisfaisante. Mais l'on ne voit pas ce que serait ce synode antérieur de plusieurs mois à celui d'Aquilée. Au contraire l'on comprend très bien que, informé des événements de Constantinople à peine le concile d'Aquilée venait-il de se clore, Ambroise ait immédiatement provoqué la tenue d'une assemblée nouvelle, qui ne fut en somme que la continuation de la précédente et qui envoya à Constantinople la lettre *Sanctum*. Mais les suscriptions même des deux synodiques attestent leur différence d'origine : *Sanctum concilium quod convenit Aquileiae*, lit-on en tête de la lettre *Quamlibet*, tandis que l'autre porte : *Ambrosius et caeteri episcopi Italiae* ; il n'est pas question

complètement édifiés, ils aient sollicité la tenue d'une assemblée œcuménique à Alexandrie, comment en aurait-on quelque surprise, si, à leurs yeux, celle de Constantinople était dépourvue de ce caractère et s'ils mettaient plus d'espoir, pour faire triompher leurs vues, dans une réunion que présiderait, chez lui, le second successeur et frère de saint Athanase ?

Actes
et résultats
du concile.

S'il n'y a pas lieu des'inscrire en faux contre la date traditionnellement assignée au synode d'Aquilée depuis qu'on en connaît les actes, doit-on recevoir ces actes les yeux fermés ? Au xvii^e siècle, le P. Chifflet, dans des notes ajoutées à son édition de Vigile de Thapse et Victor de Vita, *Victoris Vitensis et Vigilii Tapsensis, provinciae Byzacenae episcoporum, opera*, s'était ingénié à prouver que ces actes, prétendus du concile d'Aquilée, étaient de Vigile, qui dit lui-même avoir fait un petit livre pour défendre saint Ambroise contre Palladius. Mais déjà Tillemont ¹ avait dénoncé la hardiesse de ce transfert de paternité sur une conjecture que ne corroborait aucun argument de quelque poids. Aujourd'hui que l'on possède, dans la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, un écrit à peine postérieur au concile et qui, en suivant pas à pas la discussion pendant quelques pages, nous donne partiellement des *Acta* une édition nouvelle, reproduisant, sauf d'imperceptibles différences, celle que nous connaissions déjà, il est devenu impossible de songer à attribuer les *Acta Aquileiensia* à l'évêque africain du v^e siècle. Les *Acta* sont un compte-rendu rigoureusement authentique, en ce sens à tout le moins que le texte est bien celui que saint Ambroise avait rédigé. Ne serait-il pas tendancieux, comme un procès-verbal peut l'être ? C'est une autre question. Mais il est bien remarquable que les gloses de ce compte-rendu, hostiles à Ambroise, qui forment la substance de la *Dissertatio Maximini*, ne contiennent pas une réclamation relative à son exactitude matérielle. L'auteur se plaint sans cesse que la pensée de Palladius ait été dénaturée par ses adversaires, jamais que ses paroles aient été infidèlement

d'Aquilée, et le fait même qu'Ambroise est nommé le premier du groupe agissant prouve qu'il n'était pas à Aquilée. A Aquilée, l'évêque du lieu, Valérien, avait le pas sur lui, ainsi que le montrent les signatures du concile.

1. *Mémoires*, t. VI, p. 738 seq. (Note XV sur saint Ambroise).

reproduites. La vraie physionomie des débats nous a donc été conservée.

Ils furent brefs. Dès le mois de juillet peut-être, plusieurs évêques étaient à Aquilée. Le mois d'août se passa en entretiens amiables entre eux et Palladius. Au bout de ce temps, les membres de l'assemblée étaient à peu près au clair sur les sentiments de leurs deux collègues, sans que les mots définitifs eussent cependant encore été dits. Enfin, le 3 septembre 381, sur le désir exprimé par Palladius lui-même¹ que l'on n'attendît pas davantage, se fit l'ouverture du concile, c'est-à-dire que l'on passa à la rédaction des procès-verbaux officiels reproduisant le final et décisif dialogue entre les accusés et leurs juges. Il dura peu. Après quelques chicanes un peu confuses, la discussion, dirigée par Ambroise « avec la décision et la netteté d'un magistrat de carrière »², se fixa sur un document arien, une lettre d'Arius lui-même, où la doctrine hérétique était exposée sans ambages; les dissidents furent requis de déclarer s'ils acceptaient ou rejetaient les expressions de l'hérésiarque. Il paraît, d'après le mémoire justificatif de Palladius inséré dans la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, que l'évêque de Ratiaria contestait le texte. Les actes n'en disent rien; ils relatent seulement que Palladius refusa de répondre à l'interrogation précise qui lui était adressée. Son co-accusé et lui-même se perdirent en faux-fuyants, en distinctions subtiles, revenant toujours au défaut de composition du concile, où les Orientaux ne s'étaient pas montrés. Mais, en dépit des formules précieuses où ils se retranchaient, leur théologie s'avérait arienne incontestablement: pour eux le Père, *Deus ingénitus*, était le seul Dieu véritable, le Fils, *Deus unigénitus*, et le Saint-Esprit, ministre du Fils, étaient des êtres nettement inférieurs à lui. Le concile estima que la déposition des évêques de Singidunum et de Ratiaria s'imposait. Elle fut prononcée et, par la lettre *Benedictus Deus*³, on pria les empereurs d'y prêter main-forte.

Palladius et Secundianus n'étaient pas seuls accusés devant

1. AMBROISE, *Epist.*, X, 4 (P. L., XVI, 981).

2. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 474.

3. AMBROISE, *Epist.*, X (P. L., XVI, p. 980 seq.).

le concile et ne furent pas seuls condamnés. Un autre Illyrien, ou du moins un clerc ayant des attaches indirectes avec l'Illyrie, le prêtre Attale, était traduit avec eux devant la justice synodale. Les actes ¹ disent qu'il avait autrefois souscrit au concile de Nicée, lorsqu'il appartenait au clergé de l'évêque Agrippinus. Quel est cet évêque Agrippinus? Nous l'ignorons entièrement; son nom, qui décèle un Occidental, ne figure pas parmi les signatures de Nicée. Apparemment n'y était-il pas présent. Au reste il n'est pas certain que l'assertion des actes signifie qu'Attale, qui aurait été bien jeune en 325, y ait lui-même participé, comme délégué de son évêque; elle peut s'entendre en ce sens que, dans une phase antérieure de sa carrière, il avait donné son adhésion en forme à la foi de Nicée : *Attalus in tractatu Nicaeni concilii suscripsit*, dit seulement Ambroise, alors qu'un autre évêque s'exprime ainsi : *Testes sumus nos Attalum subscripsisse in concilio Nicaeno*. Ultérieurement Attale était passé à l'obédience de ce Julianus Valens ² que le parti arien de Poetovio opposa à l'évêque légitime Marc. La lettre synodique *Benedictus* appelle en effet Julianus Valens le *magister* d'Attale. Mais est-ce à Poetovio, ou seulement lorsque Valens, chassé de Poetovio, se fut provisoirement établi dans l'Italie du nord ³, qu'Attale se mit sous sa direction? Nous n'avons pas non plus de lumière sur ce point. En tout cas, disciple d'un ex-évêque intrus du Norique, partageant les croyances des deux derniers évêques ariens de Mésie Supérieure et de Dacie Ripuaire, il partagea aussi le sort de ces survivants de l'arianisme illyrien. La même sentence conciliaire le condamna ⁴.

Son maître fut l'objet d'une requête du synode au gouvernement. Il aurait dû comparaître aussi, mais il s'était abstenu. Les évêques demandèrent que le séjour de l'Italie lui fût interdit et qu'on le contraignît de rentrer chez lui ⁵. Une dernière demande des évêques aux empereurs intéressait l'Illyrie :

1. P. L., p. 989 seq.

2. Cf. ci-dessus, p. 130.

3. Cf. la lettre *Benedictus* (P. L., XVI, p. 983).

4. *Ibid.*

5. AMBROISE, *Epist.*, X (*Ibid.*, p. 983).

Gratien fut prié d'empêcher les assemblées cultuelles que les Photiniens essayaient encore de tenir à Sirmium même, malgré les lois impériales déjà portées contre leur secte ¹. On n'a pas à raconter ici ce que fut l'action conciliaire sur d'autres points. Sa tâche illyrienne était d'ailleurs la principale ². Elle fut menée à bonne fin. Il n'y eut plus, après 381, une seule église de l'Illyricum aux mains des ariens.

L'arianisme
éliminé
de l'Illyricum
oriental,
mais transmis
aux barbares
voisins
des frontières.

A peu près au même moment, la volonté énergique de Théodose obtenait semblable résultat dans les deux plus orientales des provinces danubiennes, la Mésie Inférieure et la Scythie, qui ne dépendaient point de la préfecture d'Illyricum, mais de la préfecture d'Orient. Dès le 27 février 380, un édit ³ avait exposé aux sujets orientaux de l'Empire qu'ils devaient tous professer la religion que « l'apôtre Pierre avait jadis enseignée aux Romains et que suivaient présentement le pontife Damase et Pierre, évêque d'Alexandrie, homme d'une apostolique sainteté ». Puis, ce fut, au printemps de 381, le concile de Constantinople, où Théodose rassembla l'épiscopat de l'Empire d'Orient pour qu'il pourvût partout au rétablissement de la foi nicéenne et de la paix dans les églises. Nous ne voyons pas que, avec Acholius de Thessalonique, il y soit venu des évêques de l'Illyricum oriental gouvernant des églises situées dans les provinces danubiennes. Placés dans le ressort ecclésiastique du patriarcat d'Occident, les évêques de l'Illyricum oriental n'étaient pas convoqués de droit, et ceux qui prirent part au concile ne le firent que « sur convocation spéciale et en quelque sorte extraordinaire » ⁴. En revanche, deux évêques, parmi ceux des provinces danubiennes rattachées à la préfecture d'Orient, participèrent à la réunion de Constantinople : Gerontius ou Terentius, successeur sur le siège de Tomi de l'énergique Bretanio, qui avait résisté en face à Valens et toujours maintenu son diocèse dans une inébranlable

1. *Ibid.*, p. 984.

2. Je laisse de côté l'affaire de Leontius de Salone, qui concerne la Dalmatie, mais non les provinces danubiennes.

3. *Cod. Theod.*, XVI, 1, 2.

4. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 474, n. 1. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANCE, *Carm. de Vita sua*, v. 1002, et AMBROISE, *Epist.*, XIII, 7.

fidélité à l'orthodoxie nicéenne, et le métropolitain de Mésie Inférieure, l'évêque de Marcianopolis, Martyrius ¹. On les retrouve désignés dans un document fort important, dont la publication suivit de peu la célébration du concile. Le 30 juillet 381, tandis que les évêques se séparaient pour rentrer chez eux, Théodose promulgua, à Héraclée, une loi ² qui prescrivait de remettre partout les églises aux orthodoxes, et, afin qu'il n'y eût pas d'incertitude, il indiquait, dans chaque grande circonscription administrative, les prélats dont la communion vaudrait pour les autres garanties de leur orthodoxie ; c'étaient, dans les deux provinces danubiennes englobées dans le diocèse civil de Thrace, lui-même division de la préfecture d'Orient, le métropolitain Martyrius pour la Mésie Inférieure, et, pour la Scythie, l'évêque unique de la province, celui de Tomi, Térance. On peut penser que le prédécesseur de Martyrius, Domninus, l'ami de Valens de Mursa et d'Eunome, était mort. Peut-être cependant la réaction nicéenne l'avait-elle chassé de son évêché.

Tel dut être le cas d'un autre évêque de la même province, Auxence de Durostorum, sur lequel, comme sur ses collègues de Mésie Supérieure et de Dacie Ripuaire, Secundianus et Palladius, la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium* fournit d'intéressants renseignements. C'est sans doute lui qui, obligé par l'attitude résolue de Théodose d'abdiquer ses fonctions en Orient, se réfugia vers 383 à la cour de l'impératrice Justine, mère du jeune Valentinien II, fidèle adhérente du concile de Rimini. Elle était venue, avec son fils, s'installer à Milan ³. Grâce au crédit de l'impératrice, Auxence prit la direction de la communauté arienne de Milan, restée sans évêque depuis la

1. Cf. ci-dessus, p. 164, n. 5 et 172, n. 5. Cette dernière référence est celle de la collection de Denys le Petit. On y lit : *Provinciae Mysiae : Martyrius Marcianopolis ; Provinciae Scythiae : Gerontius Tomensis, Aetherius Tersonitanus, Sebastianus Anchialensis*. Ceci n'est pas exact : Anchiale n'était pas dans la province de Scythie, mais dans celle d'Hémimont ; quant à l'évêché de Chesonesos (*Tersonitanus* pour *Chersonitanus*), en Crimée, il était bien en pays à la fois scythe et protégé par l'Empire, mais il était extérieur à l'Empire et ne faisait partie d'aucune province.

2. *Cod. Theod.*, XVI, 1, 3.

3. En 383, date, comme on le verra (cf. ci-dessous, 3^e partie, chap. I, III), de la mort de l'évêque goth et arien Ulfila, Auxence, son disciple, gouvernait encore la communauté arienne de Durostorum.

mort du premier Auxence, l'émule en ardeur anti-nicéenne d'Ursace et de Valens, et il donna, comme tel, plus d'un souci à saint Ambroise. Celui-ci dit ¹ que le second Auxence venait de Scythie, où il s'appelait Mercurinus. Il est vrai que dans la *Dissertatio* on ne rappelle pas ce nom, ce qui ne prouve rien, et que la ville de Durostorum n'était pas en Scythie; mais elle était située juste aux confins de cette province et les accointances que, d'après la *Dissertatio* ², Auxence avait eues avec les Goths de la région du Danube purent fort bien lui mériter de la part d'Ambroise ce nom de Scythe, si souvent donné aux Goths ³. Élevé par leur évêque Ulfila, on se demanderait même volontiers s'il n'était pas de leur race. L'identification ⁴ est donc très probable, et par conséquent l'abandon par Auxence de son siège épiscopal de Durostorum, qu'il ne quitta évidemment pas de son plein gré.

L'arianisme était irrémédiablement vaincu sur les bords du Danube comme dans le reste de l'Empire. Les deux conciles, à peu près simultanés, de Constantinople ⁵ et de Rome ⁶, en 382, au second desquels prirent part Anemius de Sirmium et Acholius de Thessalonique ⁷, comme chefs respectifs de l'épiscopat d'Illyricum occidental et d'Illyricum oriental, s'ils ne parvinrent point à résoudre certains conflits de personnes, qui divisaient encore à ce moment l'Occident et l'Orient, attestèrent du moins ce retour à l'unité de foi, et, sauf des exceptions locales, à l'unité de communion.

Il y eut bien quelques récriminations de la part des victimes. Palladius et Secundianus, déposés par le concile d'Aquilée,

1. *Sermo contra Auxentium*, 22.

2. P. 73 seq.

3. Cf. PHILOSTORGE, *H. E.*, II, 5, et cf. ci-dessous, 3^e partie, chap. IV, 1, en ce qui concerne l'apostolat de saint Jean Chrysostome.

4. Déjà proposée par Mgr. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 552, n. 1. On peut lui objecter qu'Ambroise (*Sermo contra Auxentium*, 22) accuse Auxence de grands crimes avant sa venue à Milan et y voit le motif de son changement de nom. Mais Ambroise ne devait pas être très impartial à l'endroit d'Auxence, et il se pourrait que le plus grand crime de celui-ci eût été d'être arien, ami des Goths et implicitement ennemi de Théodose.

5. Cf. THÉODORE, *H. E.*, V, 8, 9.

6. Cf. *ibid.* et SAINT JÉRÔME, *Epist.* 86, ad *Eustochium*, 6 (*P. L.* XXII, p. 881).

7. *Ibid.*

tentèrent encore un effort et se tournèrent une dernière fois vers l'empereur. Ils s'adressèrent, non plus à Gratien, dont ils avaient cessé d'être les sujets politiques, mais à Théodose. Ils firent ensemble le voyage de Constantinople ¹; ce voyage n'eut aucun résultat. Revinrent-ils dans la capitale de l'Empire oriental lors du colloque que Théodose avait projeté en 383 entre les chefs des différentes sectes encore existantes, dans l'espoir de ménager une entente, et qui n'aboutit à rien? ² La *Dissertatio contra Ambrosium* dit que l'évêque arien des Goths, Ulfila, appuya la démarche de Palladius et Secundianus, mais elle paraît lui faire plaider leur cause à l'occasion de sa venue à Constantinople pour la réunion de 383 ³. Il est évident que les deux prélats condamnés n'ont point attendu deux ans pour aller présenter leur défense à Théodose. Leur tentative auprès de lui doit être de la fin de 381, du début de 382 au plus tard. Ulfila s'est-il donc rendu deux fois à Constantinople, et tout d'abord à ce moment pour prêter son concours à ses amis et de nouveau pour son compte en 383? C'est possible, mais alors il n'est pas à présumer que la seconde fois Palladius et Secundianus, qui n'étaient à la tête d'aucun groupement ecclésiastique, aient pu se prévaloir d'un titre quelconque pour l'accompagner. Leur histoire comme évêques s'achève donc en 381. Palladius batailla encore de la plume contre son grand ennemi Ambroise; le traité que son coreligionnaire Maximin inséra par la suite dans sa *Dissertatio* en est un suffisant témoignage et Palladius n'en était pas alors à son coup d'essai ⁴, pas plus peut-être qu'il n'en resta là. Mais cette littérature polémique ne modifia point le cours des événements.

Elle a par contre une grande valeur documentaire. La *Dissertatio Maximini* nous montre qu'il y avait alors, si non du moins partie liée, solidarité d'intérêts, entre les évêques ariens des provinces danubiennes de l'Empire et les représentants de l'arianisme goth. Déjà les Pères d'Aquilée avaient été à même

1. *Dissert. Maximini contra Ambrosium* (éd. Kauffmann : *Aus der Schule des Wulfila*, p. 73).

2. Cf. *Dissert. Maximini contra Ambrosium*, p. 75 seq.; SOCRATE, *II. E.*, V, 10; SOZOMÈNE, *II. E.*, VII, 12; MANSI, *op. cit.*, III, 649.

3. P. 73.

4. Cf. ci-dessous, 3^e partie, ch. II, III, 1^o.

d'en faire la constatation en examinant l'affaire de Julianus Valens, l'évêque intrus de Poetovio. Qui sait s'il n'était pas d'origine gothique et n'avait pas été ordonné alors que l'introduction de contingents goths dans l'Empire y avait déjà ouvert aux hommes de sa race l'accès des fonctions publiques comme peut-être aussi des dignités ecclésiastiques? En tout cas, lorsque des bandes gothiques apparurent sur les confins du Norique et de la Pannonie, Julianus Valens se mit de leur côté et les aida à se rendre maîtres de sa ville épiscopale. Il s'était fait à moitié goth, s'il ne l'était point de naissance, et portait, à la mode barbare, collier et bracelets. La ville fut pillée, mais les gens de Poetovio persistèrent à ne point vouloir de leur étrange évêque, qui dut s'expatrier. C'est alors qu'il gagna Milan, où sa présence causa à saint Ambroise un sentiment d'horreur, encore sensible dans la synodique d'Aquilée, rédigée certainement ou par lui-même ou sous son immédiate inspiration, qui nous a transmis ces détails. La trahison du citoyen, fût-il d'adoption, livrant à l'étranger une ville de l'Empire, devait l'indigner aussi vivement que l'intrusion de l'hérétique, enlevant à un orthodoxe le siège épiscopal qu'il occupait légitimement, et, des quatre coupables pour le châtiment desquels il sollicitait la mise en mouvement de l'autorité impériale, Palladius, Secundianus, Attale et Julianus Valens, c'est ce dernier, à la fois hétérodoxe, perturbateur de l'église de Milan, contumace et ennemi du nom romain, qui provoqua de sa part le plus véhément acte d'accusation ¹.

Et telle n'était pas la conséquence la moins grave de la diffusion de l'arianisme dans les provinces danubiennes. Elles avaient paru un moment presque entièrement conquises aux doctrines dont Ursace de Singidunum et Valens de Mursa s'y étaient faits les âpres propagandistes. Pourtant la conquête n'avait point duré : vingt-deux ans après le concile de Rimini, les derniers évêques ariens étaient expulsés de leurs églises. Mais, si la mainmise officielle de l'arianisme sur l'Illyrie avait été éphémère, elle engendra des effets singulièrement plus étendus et plus durables. Ce n'est pas en vain que cette vaste

1. *Epist.*, X (*loc. cit.*, p. 983).

région avait été quelque temps si dominée par les ariens que, selon l'expression de Sulpice Sévère ¹, ils avaient pu y sembler inexpugnables. Il subsista sur place quelques vestiges de cette domination, puisqu'au v^e siècle, comme en témoigne l'œuvre de l'évêque Niceta de Remesiana, l'orthodoxie avait encore à lutter parfois en Illyricum contre certaines survivances ariennes ². De plus, tout un groupe d'hommes de ce pays perpétua par ses écrits les doctrines qu'ils avaient contribué à y mettre en honneur et ils permirent ainsi la prolongation de leur succès parmi d'autres que ceux qu'elles avaient d'abord touchés : Palladius, auteur de dissertations théologiques, eut des émules tels qu'Ulfila, Auxence de Durostorum, Maximin, dont deux au moins n'étaient pas des Romains. L'arianisme danubien fit des adeptes au dehors. Il est incontestable que, dans d'autres provinces de l'Empire même, il eut un certain rayonnement ; les noms d'Ursace et de Valens n'étaient-ils pas connus du populaire de Rome ³? Un arien originaire de Mésie, Leontius, devint évêque de Tripoli de Lydie en 340 ; c'était d'ailleurs un franc anoméen, qui fit résistance aux décisions de Rimini-Constantinople, dont il trouvait le subordinationisme trop édulcoré ⁴. Mais surtout l'arianisme illyrien déborda hors des frontières de l'Empire ; il pénétra chez les barbares, tout d'abord chez les Goths, et, quand ceux-ci se répandirent dans le monde romain, ils l'y réintroduisirent avec eux. La figure de Valens de Poetovio est déjà curieuse à cet égard ; l'entente de Palladius et de Secundianus avec l'évêque goth Ulfila, que Maximin en ait ou non exagéré l'intimité, n'est pas moins significative. Il y a une connexité indéniable entre la diffusion de l'arianisme dans les provinces danubiennes et les suites de l'entrée des barbares dans l'Empire par cette région. Saint Ambroise, observant ⁵ que l'intégrité de l'Empire avait subi ses premières atteintes dans les contrées

1. *Chronique*, II, 38.

2. Cf. ci-dessous, 3^e partie, ch. IV, 1, *Saint Niceta de Remesiana*.

3. *Lib. Pont.*, I, p. CXX, 207. Cf. ci-dessus, p. 122, n. 2.

4. Cf. SOCRATE, *H. E.* II, 40 ; PHILOSTORGE, VII, 6 ; VIII, 4 ; et SUIDAS, *Lexicon*, article *Leontius*.

5. *De fide*, II, 39 : ... *ut ibi primum fides Romano imperio frangeretur ubi fracta est Deo*.

où s'était surtout propagé l'arianisme, voyait dans ce fait un châtiment divin. Ce fut en tout cas un événement considérable que le contact établi entre la barbarie voisine de l'Empire et les provinces où le christianisme revêtait durant d'assez longues années la forme arienne. Les conséquences s'en firent sentir pendant plusieurs siècles.

Tandis qu'elles se déroulaient, les églises de l'Illyricum, sorties de la crise aigüe qui s'achève en 381, reprenaient le cours d'une vie qu'on put un certain temps espérer plus paisible. Mais de nouveaux conflits doctrinaux ou disciplinaires n'allaient pas tarder à les troubler, cependant que les invasions barbares y semaient le désordre, auquel les pouvoirs ecclésiastiques opposèrent sans se décourager leurs efforts de réorganisation.

CHAPITRE IV

LES ÉGLISES ILLYRIENNES AU V^e SIÈCLE

Dix ans environ se passent après le concile d'Aquilée, sans qu'aucun incident vienne marquer dans les annales des chrétiens danubiennes. Mais ils ne s'étaient pas écoulés que le chef de l'une d'elles attirait de façon fâcheuse l'attention sur lui. A l'automne de 391, le concile de Capoue avait à juger l'évêque de Naissus en Dacie, Bonose, et ses enseignements incorrects. Le litige bonosien commençait.

I. — L'HÉRÉSIE BONOSIENNE.

A vrai dire, l'hérésie bonosienne n'était, selon toute apparence, que la continuation d'une autre, couvée par l'Illyricum à peu près en même temps que l'arianisme et en antagonisme avec lui : l'hérésie de Photin. Des groupes photiniens s'étaient maintenus en Illyricum longtemps après la chute du chef de la secte, puisque la loi promulguée par Gratien à la fin de 378 les nommait pour les excepter de la tolérance accordée à la plupart des autres confessions et que le concile d'Aquilée en 381 demandait au gouvernement de dissoudre leurs assemblées. Une trentaine d'années plus tard, en 409, le pape Innocent jugera utile de signaler à la vigilance de l'évêque Laurent de Sirmium la propagande photinienne et lui recommandera d'en défendre ses ouailles avec le plus grand soin ¹. La polémique contre les Photiniens tient encore une place considérable dans les discours ou les écrits de saint Augustin ², et l'on

1. Cf. ci-dessus, p. 146.

2. *De haere.*, 44; *Sermon.*, 244, 4; 246, 4; *Confess.*, 7, 19.

verra que maint traité arien de la fin du iv^e siècle, ainsi que l'*Opus imperfectum*, faussement attribué à saint Jean Chrysostome, au début du v^e, s'en préoccupe également ¹. Bonose, évêque de Naissus, reprit-il purement et simplement l'enseignement de Photin ? Son cas n'est pas parfaitement clair. Les lettres papales où il est question de lui, lettres de Sirice ², successeur de Damase d'abord, puis d'Innocent ³, ne l'élucident qu'à demi. D'après la lettre de Sirice, écrite avant la condamnation, Bonose avait nié, après deux autres hérétiques, Helvidius et Jovinien, la virginité perpétuelle de Marie, qui aurait eu, selon eux, des enfants de Joseph après la naissance de Jésus. Mais il paraît avéré, d'après d'autres témoignages, que Bonose avait aussi remis en circulation la christologie adoptianiste qui, développée à Antioche par Paul de Samosate, avait, grâce à Photin, pris racine en Illyrie. Telle est l'appréciation de Marius Mercator, un de nos principaux informateurs sur Bonose, bien qu'il nous ait fourni une donnée inexacte sur sa situation ecclésiastique, en le présentant comme évêque de Sardique, et non pas de Naissus ⁴. Mais Gennadius, dans son *De viris illustribus* ⁵, confirme indirectement l'accusation d'ordre doctrinal de Marius Mercator, en citant un certain évêque Audentius qui aurait réfuté les photiniens, « appelés maintenant, dit Gennadius, bonosiaques ». Par la suite, en tout cas, on confond bonosiaques et photiniens, tout en discernant entre eux des nuances qui ne sont pas négligeables. Le décret Pseudo-Gélasien, censurant à nouveau les idées de Bonose, a l'air de le joindre aussi à Photin ⁶. Saint Avit, qui fut en contact avec des représentants du bonosisme dans la Gaule du v^e siècle, fait de même et écrit qu'ils ôtent à Jésus-

1. Cf. ci-dessous, 3^e partie, chap. II, II. Mais l'hérétique Photin dont il est parlé dans la lettre du pape Innocent aux évêques de Macédoine, en date du 13 décembre 414 (cf. JAFFÉ, 303), n'est pas celui de Sirmium. Il s'agit d'un contemporain dont rien n'indique qu'il ait été ressortissant des provinces danubiennes.

2. JAFFÉ, 261.

3. *Ibid.*, 299, 303.

4. On a vu plus haut, p. 159, qu'il n'y avait pas à douter que Bonose ait été évêque de Naissus et non de Sardique.

5. 14. Cf. *De eccl. dogm.*, 52.

6. THIEL, *Ep. rom pont.*, I, 469.

Christ l'honneur de la divinité ¹. Le deuxième concile d'Arles (443 ou 452) ² dit également que bonosiaques et photiniens professent la même erreur. Mais, tandis qu'il ne soumet pas les bonosiaques convertis à la rebaptisation, il y astreint les photiniens. Ce sont donc pour le concile deux sectes distinctes, entre lesquelles se partagent les tenants d'une hérésie commune, incompatible avec la vérité chrétienne chez les uns, moins éloignée d'elle chez les autres. Mais nous ne savons pas dans quelle mesure les conceptions propres à Bonose avaient pu évoluer chez ses disciples pendant un demi-siècle.

Quoi qu'il en soit, dès avant 391 elles avaient éveillé des soupçons. S'il fallait en croire Marius Mercator, Damase, déjà averti du danger, aurait frappé l'évêque dace d'une sentence qui serait restée sans effet. L'hérésie de Bonose aurait en ce cas été connue avant 384, et elle serait à peu près contemporaine des dernières défaites de l'arianisme en Illyrie. Mais Marius Mercator, qui est ici *testis unus*, redevient sujet à caution. Ce qui est certain, c'est que Bonose était en possession de son évêché en 391, lorsque l'inquiétude, évidemment née depuis un certain temps, que provoquaient ses paroles ou ses écrits, le fit déférer au synode qui se réunissait cette année-là à Capoue ³. Ce concile s'occupa des affaires générales de l'Eglise ⁴; il était naturel qu'il délibérât sur celle de Bonose. Il la traita comme l'affaire du schisme d'Antioche, dont la terminaison, que devait souhaiter toute la chrétienté, fut son premier objectif. Il ne décida pas lui-même entre Flavien, successeur de Méléce, et Évagre, successeur de Paulin depuis 388, et remit la solution du problème au patriarche Théophile d'Alexandrie et à ses suffragants ⁵. De même, sans vouloir porter une sentence immédiate contre Bonose, le synode confia le soin de faire une enquête à son sujet, et, si elle le démontrait coupable, de le condamner, aux évêques de l'Illyricum voisins du siège de Naissus, et

1. Ep. 3.

2. Cf. LABBE, IV, 1013. Sur la date, cf. HEFELE-LECLERCQ, *op. cit.*, II¹, p. 460-462.

3. Lettre de Sirice (JAPPÉ, 261). La date a été établie par TILLEMONT, *Mémoires*, X, Note 4 sur saint Ambroise.

4. Les anciens lui ont donné le nom de *plenarium*. On trouve ce nom dans le *Codex canon. Eccl. africanae*, n. 48 (voir MANSI, *op. cit.*, III, p. 738).

5. SAINT AMBROISE, *Epist.*, LVI. Nous ne connaissons ce concile que par lui.

principalement ceux de Macédoine, sous la présidence de l'évêque de Thessalonique. Cette mention spéciale des Macédoniens s'explique par leur dépendance immédiate du métropolitain de Thessalonique, investi par Sirice, sinon même par Damase, d'une autorité nouvelle sur toutes les provinces de la préfecture d'Illyricum en qualité de vicaire du Saint-Siège. Cette situation entraîna d'ailleurs l'extension de l'épithète de Macédoniens à des évêques illyriens qui, sans appartenir à l'une des provinces ni même au diocèse civil de Macédoine, étaient dans le ressort primatial de Thessalonique. On en a même un exemple dans la suscription d'une lettre pontificale motivée justement par les suites du procès de Bonose, la lettre du pape Innocent datée du 13 décembre 414¹.

L'enquête prescrite par le concile de Capoue tourna contre Bonose, car on lui interdit les fonctions épiscopales; peut-être pourtant voulait-on seulement le suspendre pendant que l'instruction suivrait son cours². Estimait-il que ses juges outrepassaient leur droit? toujours est-il qu'il songea à rentrer dans son église. Toutefois il consulta d'abord saint Ambroise, qui lui répondit de ne rien faire à l'encontre de la décision déjà prise. Bonose ne tint pas compte apparemment de cet avis et reprit ses fonctions, car le pape dut ultérieurement se prononcer sur la valeur des ordinations effectuées par lui. Les prélats illyriens de leur côté, édifiés sur l'accusé, écrivirent à Sirice pour lui communiquer leur sentiment. Sirice approuva, mais refusa de promulguer lui-même la sentence, qui devait l'être par les évêques que le concile de Capoue avait désignés³. Finalement Anysius de Thessalonique et les Illyriens réunis avec lui rendirent l'arrêt qui condamnait Bonose. Mais il réussit à se maintenir encore quelque temps ou du moins il présida, dans son église ou ailleurs, des cérémonies ecclésiastiques et procéda à de nouvelles ordinations, conférant le sacer-

1. JAFFÉ, 303. Elle est adressée *episcopis Macedonibus* et l'on y trouve les noms de Niceta, évidemment l'évêque de Remesiana, et Marcianus, évidemment celui de Naissus même.

2. Comme le suppose Tillemont, qui propose encore une autre hypothèse : cette suspension aurait précédé le concile de Capoue, devant qui Bonose en aurait appelé et qui l'aurait provisoirement confirmée.

3. Lettre de Sirice (JAFFÉ, 261).

doce à tous ceux qui le lui demandaient, voire, on l'en accusa, à des gens qui ne le lui demandaient pas.

De là un grave débat qui agita la région où ces irrégularités avaient été commises ou avaient produit leur effet. Le jugement porté par Anysius et ses collègues avait stipulé que les clercs ordonnés par Bonose après sa suspense, mais avant sa condamnation, seraient acceptés, pourvu qu'ils ne fissent pas schisme avec lui. Forts de cette décision bienveillante, des évêques illyriens crurent pouvoir considérer aussi comme valides les ordinations postérieures à la sentence définitive : ils se contentaient de donner aux sujets qu'ils recevaient ainsi dans leur clergé la bénédiction qu'avait prescrite le décret d'Anysius pour ceux seulement qui devaient primitivement en bénéficier. Il advint alors que des personnages suspects ou tarés, qui savaient ne pouvoir entrer dans les ordres à cause de leurs vices, s'adressèrent d'abord à Bonose, pour faire ensuite régulariser leur position ¹. L'abus était évident. Il y eut des plaintes, et le pape fut obligé d'intervenir. Ce n'était plus Sirice, mais son successeur Innocent I^{er}. Il avait d'abord confirmé la législation d'Anysius ², et même pris la défense, contre Marcien, évêque de Naissus, de deux clercs, le prêtre Germanio et le diacre Lupentius, ordonnés autrefois par Bonose et à qui Marcien laissait le gouvernement de leurs églises, mais sans consentir à leur accorder sa communion. L'opposition tenait surtout, ce semble, à la présence dans le diocèse d'un autre prêtre, Rusticus, dont l'ordination avait été réitérée. Germanio et Lupentius s'étaient refusés pour eux-mêmes à une semblable réitération, comme contraire à la loi ecclésiastique. Le pape, tout en tenant cette réordination pour une faute et en le disant, ne prononça aucune sanction, mais rappela à Marcien qu'il ne devait pas faire difficulté de recevoir dans sa communion les clercs ordonnés par Bonose avant sa condamnation. Lupentius et Germanio avaient pu justifier qu'ils étaient dans ce cas, en invoquant le témoignage des évêques Cornelius de Sirmium et

1. Tout ce qui précède est connu par la lettre d'Innocent du 13 décembre 414 (Jaffé, 303).

2. Comme il ressort de sa lettre de 409 (Jaffé, 299).

Niceta de Remesiana¹. Ceci se passait en 409. Mais sans doute d'autres évêques persistaient dans les anciens errements, qui provoquèrent des plaintes en sens contraire et des remontrances pontificales, car, on voit, dans sa lettre du 13 décembre 414, Innocent, répondant à une requête des Illyriens qui défendaient toujours leur point de vue, mettre fin par les règles qu'il y édicte à des pratiques qui avaient trop duré. Il déclarait que la mesure miséricordieuse d'Anysius ne regardait que le passé, il voulait bien tolérer les ecclésiastiques reçus grâce à l'extension abusive qu'on lui avait donnée, mais il interdisait qu'on en accueillît d'autres à l'avenir.

La question disciplinaire était réglée. Mais l'hérésie bonosienne n'était pas éteinte. Bonose mort², ses idées gardèrent des adhérents. Gennadius, qui les cite à la fin du v^e siècle, dit qu'on les avait appelés « Siphores », sans expliquer le sens de cet étrange nom, qu'un copiste a peut-être mal reproduit. Il nomme aussi un écrivain contemporain, natif d'un pays tout voisin de celui où l'hérésie avait pris naissance et qui l'avait probablement combattue, Paul de Pannonie : « *Paulus presbyter, natione, ut ex dictis eius cognovi, Pannonius, scripsit de virginitate servanda et contemptu mundi ac vitae institutione vel morum correctione, mediocri sermone, sed divino condito sale duos libros ad personam cuiusdam nobilis et Christo deditae virginis, Constantiam, ... in quibus meminit Joviniani haeretici, etc*³. » Bonose ayant renouvelé les thèses de Jovinien sur la non-virginité perpétuelle de Marie et en ayant procuré la diffusion en divers points des provinces danubiennes, il est vraisemblable que Paul visait les bonosiens lorsqu'il flétrissait dans son ouvrage⁴ une opinion dont ils n'étaient pas les auteurs,

1. Cf. ci-dessus, p. 143, n. 5.

2. Peut-être venait-il de mourir lorsque Innocent écrivit sa dernière lettre au sujet des clercs ordonnés par lui. Mais cela ne ressort pas nettement du texte. Il ne faut pas le confondre avec un autre Bonose, dont il est question dans la lettre de saint Augustin à Heliadius (Aug., *Ep.*, 242). Ce Bonose était un arien, dont la patrie n'est pas indiquée ; on voit seulement qu'il n'était pas Africain, puisque Heliadius avait engagé Augustin à passer la mer pour se faire instruire par lui. Il vivait, lui aussi, au commencement du v^e siècle, mais on ne peut préciser davantage, la date de la lettre 242 étant inconnue.

3. *De Viris illustribus*, 75.

4. Le triple titre donné par Gennadius paraît ne correspondre qu'à un seul ouvrage, en deux livres, adressés à la vierge Constantia, quoi qu'en dise Dom

mais dont ils étaient devenus comme les représentants attitrés. Il y en avait encore au ^{vi}^e siècle dans la région danubienne, car Justinien, dans la Novelle XI, qui instituait une nouvelle organisation religieuse dans l'ancien diocèse administratif de Dacie, exprime son espoir que l'évêque d'Aquae, rétabli par lui, parviendra à extirper le bonosianisme de sa circonscription et à y restaurer partout l'orthodoxie ¹. Mais la théologie de Bonose gagna aussi des adeptes hors de son pays d'origine : elle « chemina, comme l'arianisme, dans les bagages des Goths, quand ils se mirent en marche vers l'Occident » ². On retrouve des bonosiens, préoccupant les autorités ecclésiastiques, donnant lieu à des décisions disciplinaires, dans le bassin du Haut-Danube, en Gaule et jusqu'en Espagne, au ^v^e siècle ³. Ainsi jusqu'au bout les deux christologies contraires, mais non sans rapports entre elles, qui avaient trouvé dans le sol illyrien un terrain d'élection, celle d'Arius et celle de Photin, poursuivirent leurs destinées parallèles, et si longtemps qu'à la fin, devenant décidément convergentes, elles tendirent, dans leur propagation, à s'amalgamer.

II. — L'AFFAIRE DE NESTORIUS.

La question bonosienne liquidée, l'Illyricum ecclésiastique fut en paix pour quelque temps. Le conflit qui, vers la même époque, avait mis aux prises Alexandrie et Constantinople et s'était terminé par l'exil de saint Jean Chrysostome ne pouvait avoir dans les contrées danubiennes un très grand retentissement, puisque seules alors les deux provinces de Mésie Inférieure et de Scythie dépendaient administrativement du diocèse civil dont Constantinople était le centre, et, en vertu des

CEILLIER, *Histoire générale des Antiquités ecclésiastiques*, 2^e éd., X, p. 469. Une lettre qui figure parmi les lettres de saint Jérôme, sous le numéro 13, dans la *Patrologie latine* (t. XXX, p. 168, les *Indices* renvoient par erreur à la lettre 14), est attribuée conjecturalement par l'éditeur à Paul de Pannonie. Le sujet en est l'éloge de la virginité. Rien n'empêche qu'elle soit de lui, mais rien non plus ne le prouve.

1. Cf. ci-dessus, p. 155.

2. DUCHESNE, *H. A. E.*, III, p. 175-176.

3. Cf. ci-dessous, 3^e partie, chap. IV, II, *La lutte des deux confessions par delà les frontières de l'Illyricum*.

2^e et 3^e canons du concile de 381 ¹, du patriarche qui y exerçait l'autorité ecclésiastique, sans d'ailleurs porter encore ce titre. Un seul évêque danubien fut, et seulement de loin, mêlé au drame : Lupicinus d'Appiaria, en Mésie Inférieure, qui, en 405, fut délégué avec deux collègues auprès de Théophile d'Alexandrie pour lui annoncer que Jean Chrysostome le récusait pour juge ².

La persistance, dans les mêmes provinces, de certaines sectes dissidentes, mais pacifiques, comme les Novatiens, sur lesquels nous avons un renseignement un peu postérieur, n'y apportait aucun élément de trouble. Socrate raconte ³ qu'à la mort de l'évêque novatien de Constantinople, Paul, ce fut un évêque novatien de Scythie, Marc, qui reçut en dépôt la tablette sur laquelle, avant de trépasser, Paul avait inscrit, à la demande de son clergé, le nom de celui qu'il désirait comme successeur. Il y avait donc des Novatiens en Scythie. Mais, partageant la foi des catholiques, séparés d'eux seulement par un dissentiment d'ordre disciplinaire qui remontait à l'époque des persécutions, bien vus des autorités ⁴, ils vivaient en bons termes avec les membres de la grande Église, et pas plus en Scythie qu'ailleurs, au v^e siècle comme au vi^e, ils ne firent parler d'eux. Le pape Innocent les cite seulement dans sa lettre de 414 aux évêques illyriens, pour dire précisément qu'ils sont les seuls dissidents dont les clercs peuvent, en vertu des canons de Nicée et grâce à la communauté de foi, être réintégrés dans l'Église moyennant une simple imposition des mains.

La première crise que traversèrent les églises illyriennes après les difficultés soulevées par l'affaire de Bonose en Dacie, crise plus grave par son objet et par l'étendue du territoire qu'elle affecta, mais crise courte et qui laissa peu de traces, fut celle que provoqua l'un des successeurs de saint Jean Chrysostome, le patriarche de Constantinople Nestorius.

1. Cf. SOCRATE, *H. E.*, V, 8. Voir aussi ci-dessous, p. 366-367, ainsi que HEFELE-LECLERCQ, *op. cit.*, II, 1, pp. 21-27.

2. Détail connu par une lettre de Chrysostome au pape Innocent, conservée dans PALLADIUS, *Dialogus historicus de Vita Chrysostomi* (P. G., XVII, p. 915).

3. *H. E.*, VII, 46.

4. Les lois restrictives de la liberté des cultes, promulguées par Gratien, Théodose ou leurs successeurs, ne visèrent jamais les Novatiens.

On n'a pas à rechercher ici ce que fut exactement l'enseignement de Nestorius et s'il avait réellement voulu professer les doctrines qui furent condamnées sous son nom. Des travaux récents¹ ont cependant mis en lumière qu'il y aurait eu plutôt à lui faire grief d'une certaine ambiguïté d'attitude, de l'équivoque de quelques expressions, des inductions fâcheuses que paraissait autoriser sa campagne contre le θεοτόκος, que d'une affirmation expresse d'une dualité de personnes, personne divine et personne humaine, dans le Christ. Il est sûr d'autre part qu'on le condamna avec précipitation. C'est contre cette procédure trop hâtive que beaucoup d'évêques des pays danubiens protestèrent.

L'un des chefs de ce mouvement de résistance fut le métropolitain de Mésie Inférieure, Dorothée, l'évêque de la ville de Marcianopolis, où il avait eu parmi ses prédécesseurs un des membres les plus déterminés du parti arien, Domninus. S'il faut en croire le grand adversaire de Nestorius, Cyrille d'Alexandrie, Dorothée, ami et partisan convaincu de Nestorius, aurait été jusqu'à s'écrier en pleine église : « Anathème à qui dit que Marie est Mère de Dieu² ! ». Cyrille d'Alexandrie s'est montré trop passionné contre Nestorius pour que son témoignage, même donné en toute bonne foi, ne soit pas à priori un peu suspect. Mais il n'en paraît pas moins certain que l'évêque de Marcianopolis dut se livrer à quelque sortie imprudente, car on voit le patriarche égyptien, dès qu'il eut connaissance de l'incident, exact ou grossi, multiplier ses démarches pour

1. Voir, tant sur la personne et la carrière de Nestorius que sur tout le débat christologique dont le nestorianisme ne représente qu'une phase : NESTORIUS, *Le livre d'Héraclide de Damas*, tr. en français par F. NAU, avec le concours du R. P. BEDJAN et de M. BRIÈRE, suivi du texte grec des trois *Homélies* de Nestorius sur les tentations de Notre-Seigneur et de trois appendices ; L. DUCHESNE, *H. A. E.*, III, ch. X, *La tragédie de Nestorius* ; MARTIN JUGIE, *Nestorius et la controverse nestorienne* (*Bibliothèque de théologie positive*) ; P. JUNGLAS, *Die Irrlehre des Nestorius* ; P. J. MAHÉ, *Les anathématismes de saint Cyrille d'Alexandrie et les évêques orientaux du Patriarcat d'Antioche* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, VII, p. 505 seq.) ; J. F. BETHUNE BAKER, *Nestorius and his teaching* ; LOORS, *Nestoriana et Nestorius*, dans *Realencycl. f. Prot. Theol. und Kirche*, 3^e éd., à compléter par le volume des *Ergänzungen und Nachträge*, XXIV [1913], p. 209-244, et enfin *Nestorius and his place in the History of Christian Doctrine*.

2. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ep. 11*.

obtenir la condamnation de son collègue de Constantinople¹.

Il était fatal que, une fois réuni à Éphèse le concile qui devait prononcer, Cyrille trouvât Dorothee devant lui pour lui barrer la route. Il voulait aller vite, et c'est cette célérité qui fit sa victoire. Il savait qu'il aurait contre lui le patriarche Jean d'Antioche et l'épiscopat syrien; il résolut de ne pas les attendre. Se tenant pour le président-né du concile, il l'ouvrit avant que les Syriens fussent arrivés le 22 juin 431. Alors commencèrent les protestations; dès la veille au soir, Cyrille reçut une réponse à son avis de convocation, signée de soixante-huit évêques, dont vingt-et-un métropolitains, prêts à faire de lui l'accusé; celui de Mésie Inférieure était naturellement parmi eux, et l'on peut affirmer, d'après son attitude antérieure et postérieure, qu'il était l'un des plus ardents. Il fut suivi par ses suffragants Jacobus de Durostorum, Petronius de Novae, Marcianus d'Abrittos; son collègue Julianus de Sardique, métropolitain de Dacie Inférieure, et l'unique évêque de la province de Scythie, Timothée de Tomi, firent de même². Mais ce dernier ne persévéra pas dans cette attitude. Comme au temps de l'arianisme, il y eut finalement opposition, et opposition tranchée, entre la conduite de l'épiscopat des deux provinces. Timothée se rallia au concile de Cyrille et réprouva les doctrines de Nestorius³. Dorothee de Marcianopolis, ainsi qu'une partie au moins des évêques de sa province, et Julianus de Sardique menèrent jusqu'au bout le combat pour le patriarche de Constantinople contre celui d'Alexandrie. Réunis à Jean d'Antioche, arrivé après la déposition de Nestorius, ils votent à leur tour la déposition de Cyrille⁴, ils souscrivent à la lettre adressée par

1. *Ep. cit.* et *Ep. 14*, à Acace de Nicée.

2. Cf. *Livre d'Héraclide*; MANSI, *op. cit.* V, p. 765. Le texte reproduit ici est celui du *Synodicon* d'Irénée. Le comte Irénée, ami de Nestorius, et, comme tel, banni à Petra en Idumée (*Synod.*, 188, 189, dans MANSI, *op. cit.* V, p. 964-965), occupa son exil à écrire l'histoire de la crise nestorienne. « Il l'intitula *Tragédie*, un titre où se révèle l'agitation de son âme. La Tragédie d'Irénée est perdue dans la forme originale et dans son texte grec; nous ne l'avons plus qu'en extraits, fort larges, il est vrai, dans une compilation du siècle suivant, formée après la mort de Justinien (565) par un clerc latin, défenseur des Trois-Chapîtres, et intitulée *Synodicon*. » (DUCHESNE, *H. A. E.*, III, p. 388).

3. MANSI, *op. cit.*, p. 1211 seq.

4. *Ibid.*, p. 1259.

Nestorius à l'empereur Théodose II pour protester contre sa condamnation ¹, à celle envoyée par Jean d'Antioche à l'église d'Hiérapolis, qui était conçue dans le même sens ², à une troisième enfin, écrite au nom de tout le groupe nestorien à ses délégués à Constantinople, afin de défendre Nestorius auprès de Théodose II ³. Leur persévérance cependant fut inégale. On ne voit pas que Marcianus d'Abrittos et Petronius de Novae se soient obstinés à soutenir Nestorius après sa déposition effective, ce qui eût probablement entraîné la leur. Marcianus était encore en fonctions dix-sept ans après ⁴. On ne sait si Jacobus de Durostorum persista jusqu'à la fin ; son nom figure dans un certain nombre de documents relatifs à l'affaire nestorienne, avec ceux de Julianus de Sardique et de Dorothée de Marcianopolis, irréductibles nestoriens, mais on perd sa trace avant le dénouement. Quant à Julianus et à Dorothée, ils ne s'avouèrent pas vaincus, même après l'exil de Nestorius, même après l'adhésion, en 433, de presque toutes les églises à la sentence qui l'avait atteint ⁵. Rufus de Thessalonique, qui, en qualité de vicaire du Saint-Siège, était par rapport au métropolitain de Dacie Inférieure une sorte de primate, avait bien écrit à Julianus de Sardique pour le mettre en garde contre tout ce qui, paraissant contredire la divinité du Christ, risquait de toucher à la doctrine de Nicée ⁶, Julianus n'écoula rien : anathématisé par le concile, il fut finalement exilé par ordre de l'empereur ⁷. Dorothée, à la tête de quelques prélats amis de Nestorius, s'efforça d'entretenir la résistance, à Constantinople même, contre le successeur du patriarche déchu, Maximien. Une sentence de déposition, émanée, semble-t-il, des légats du pape et des délégués du concile cyrillien à Cons-

1. *Ibid.*, p. 1371.

2. *Ibid.*, p. 775.

3. *Ibid.*, p. 795.

4. Cf. ci-dessus, p. 168, n. 3 et 4.

5. Sur la paix de 433, qui mit d'accord Cyrille d'Alexandrie et Jean d'Antioche, cf. *Synodicon*, 91 (MANSI, *ib.* 871-872), et CYRILLE, *Epist.* 39.

6. Il est fait allusion à cette lettre dans une autre écrite à Rufus de Thessalonique par les délégués à Constantinople du parti nestorien (*Actes du concile d'Éphèse* : MANSI, *op. cit.*, IV, 1441).

7. MANSI, V, p. 965.

Constantinople, fut lancé contre lui ¹; il ne s'inclina pas devant elle et conserva son siège encore quelque temps. Mais, en 434, à la mort de Maximien, les nestoriens, Dorothée en tête ², s'agitèrent; à la demande même de Jean d'Antioche, qui venait de se réconcilier avec Cyrille et d'abandonner Nestorius, le gouvernement exigea une soumission générale aux décrets d'Éphèse. Les récalcitrants furent frappés; Dorothée de Marcianopolis dut, comme Julianus de Sardique, prendre le chemin de l'exil ³; deux autres évêques du ressort de Dorothée, mais dont on ne connaît pas les résidences, Baleanius et Eudocius, renoncèrent d'eux-mêmes à leurs sièges ⁴. Dorothée retrouva au fond de l'Égypte son patriarche et ami, et lorsque, en 451 ⁵, Nestorius mourut à Panopolis, juste au moment où la condamnation des tenants de l'hérésie opposée, les monophysites, venait de lui obtenir sa grâce, ce fut Dorothée qui lui rendit les derniers devoirs ⁶. Il eut pour successeur à Marcianopolis Saturninus, auquel il ne chercha pas, on peut le croire, à faciliter la prise de possession de son siège ⁷. Il relate du moins avec complaisance, dans ses lettres au clergé de Constantinople ⁸ et à ses amis Alexandre d'Hiérapolis et Théodoret de Cyr, le mauvais accueil reçu par Saturninus lors de son arrivée. La présence d'un maître de la milice, Plintha, ne protégea pas le nouvel évêque contre les cris hostiles du clergé et de la foule. Il aurait même été chassé, sous l'accusation de faire Dieu « passible », c'est-à-dire d'enseigner la doctrine qui devait être celle des monophysites ⁹. Mais, s'il eut au début les plus sérieux ennuis, il parvint à s'installer et il dirigeait encore

1. MANSI, V, p. 255.

2. Il fit tenir à Alexandre d'Hiérapolis copie de la lettre du nouvel évêque de Constantinople, Proclus, qui déclarait les Orientaux hérétiques (MANSI, V, 918). Ce n'était évidemment pas pour les apaiser que Dorothée la leur communiquait.

3. MANSI, V, 965.

4. *Ibid.*, cf. ci-dessus, p. 169, n. 1.

5. Sur cette date, cf. Loofs, *Nestorius (Real-Encycl. f. prot. Theol. und Kirche, Ergänzungen und Nachträge*, p. 240-241).

6. Cf. TIMOTHÉE ÉLURE, dans les *Plérôphories* de JEAN de BETH RUFIN, évêque de Maiouma, 36 (publiées en français par F. NAU (*Revue de l'Orient chrétien*, III [1898], p. 353).

7. Cf. ci-dessus, p. 165, n. 4.

8. *Ep. 137 Collectionis ex Synodico Irenaei*.

9. *Synod. Iren.*, c. 117.

l'église de Marcianopolis une quinzaine d'années plus tard, lorsque éclata précisément le conflit monophysite ¹.

Deux métropolitains des provinces danubiennes et deux évêques de Mésie avaient donc été chassés de leurs sièges pour avoir soutenu Nestorius ; deux, et peut-être trois, autres évêques de Mésie avaient dû se soumettre à temps. Mais pendant quelques mois, quelques années même pour certaines, des églises illyriennes furent en révolte contre l'autorité de l'Église universelle et contre l'État. Faut-il chercher à ce mouvement d'autres causes que l'indignation de quelques évêques amis de Nestorius contre les procédés incontestablement critiquables d'adversaires plus zélés que scrupuleux ? Leurs sympathies doctrinales allaient certainement au nestorianisme ; mais quelles en étaient exactement la profondeur et la portée ? Cela est plus délicat à apprécier. Existait-il réellement, en cette région si favorable à l'arianisme durant le siècle précédent, des tendances qui l'orientaient instinctivement vers une nouvelle forme de la théologie d'Antioche et de Constantinople, de préférence à celle d'Alexandrie ? Il est possible que cette théologie plus rationaliste correspondît mieux que l'autre à la mentalité d'un milieu moins mystique que positif : la sobriété précise des Passions illyriennes, le succès de l'eusébianisme seraient à regarder comme des indices de cette disposition naturelle. Mais de telles inductions sont assez fragiles et il est prudent de ne pas s'y trop attacher. Au vrai, l'agitation nestorienne dans deux ou trois provinces danubiennes ne dut pas être très grave. Quelques membres du haut clergé, si l'on fait abstraction des incidents qui marquèrent l'intronisation de Saturninus lorsqu'il remplaça Dorothee à Marcianopolis, y apparaissent seuls en cause. Il est à croire que la masse des fidèles s'est, sauf exception, désintéressée d'un problème qui pour elle ne se posait peut-être même pas. Le pouvoir civil n'ayant pas tardé à agir d'accord avec l'autorité ecclésiastique, représentée par la majorité d'un grand concile et par le pape, dont les légats avaient sanctionné la décision conciliaire, l'effervescence ne fut ni intense ni durable. En somme

2. Cf. ci-dessus, p. 164, n. 5. et ci-dessous, p. 357.

on ne saurait parler, à l'occasion de l'hérésie nestorienne, de crise pour les églises illyriennes. Au contraire le conflit monophysite, qui mit de nouveau aux prises l'Église et l'État, y causa à la longue une plus grande perturbation. Comme le précédent d'ailleurs, il ne toucha que l'Illyricum oriental; c'est très tardivement qu'un contre-coup indirect s'en fit sentir jusque dans le Norique lointain.

III. — LE CONFLIT MONOPHYSITE.

Le conflit monophysite fut la contre-partie, presque forcée, de la querelle nestorienne. On s'était entendu en 433 entre Alexandrie et Antioche sur une formule d'union qui répudiait les erreurs attribuées à Nestorius sans canoniser la théologie propre à Cyrille. Cette théologie, au moins par certaines de ses expressions ¹, confinait au monophysisme. Il ne tarda pas à être enseigné expressément à Constantinople par le moine Eutychès, tant et si bien que l'autorité fut saisie. Le nouveau patriarche de la ville impériale, Flavien, fut obligé, — quelque répugnance qu'il eût à engager une dispute qu'il jugeait dangereuse, — de réunir son synode, le 22 novembre 448, et Eutychès, ayant refusé de professer les deux natures, fut déposé de la prêtrise et de sa charge d'archimandrite et excommunié ².

L'évêque de Marcianopolis, métropolitain de Mésie Inférieure, Saturninus fut le seul membre de l'épiscopat des provinces daniubiennes présent à cette réunion, si l'on ne veut comprendre dans cet épiscopat deux évêques de la Crimée actuelle, Longinus de Cherson et Eudoxius de Bosphoros ³. Mais, en qualité de métropolitain, il représentait toute sa province, et, à peu près

1. « Μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσχωωμένην, unique est la nature incarnée du Verbe-Dieu » (*Ad reginas*, I, 9 (*P. G.*, LXXVI, p. 1212). On pouvait interpréter cette formule dans le sens orthodoxe, en disant que cette unique nature incarnée est la nature humaine du Christ. « Mais ces explications ne pouvaient être que fort alambiquées : du moment où l'on veut exprimer la croyance à la dualité des natures, le mieux est de ne pas commencer par dire qu'il n'y en a qu'une. » (Duchesne, *H. A. E.*, III, p. 404).

2. Mansi, *op. cit.*, VI, p. 747.

3. Cf. ci-dessous, p. 411.

au même moment, son collègue de Scythie manifestait en ses écrits son sentiment à l'égard de la doctrine hétérodoxe. C'est l'évêque Jean de Tomi, mort au plus tard en 449 ¹, mais qui eut, avant de mourir, le temps de s'occuper de l'hérésie nouvelle. Marius Mercator parle de lui ² comme d'un des meilleurs théologiens de son temps, un des plus redoutables adversaires du nestorianisme et de l'eutychianisme, et qui, à la différence de ce qui arrivait souvent aux polémistes de cette époque, n'a pas combattu une erreur en versant dans l'erreur opposée. Marius Mercator justifiait ses dires en citant les passages caractéristiques de l'évêque scythe sur le sujet ; mais cette citation s'était perdue. Dom Germain Morin l'a retrouvée il y a quelques années dans un manuscrit de la Bodléienne et reproduite à son tour ³. Ce fragment est intéressant, parce qu'il montre qu'aux yeux de Jean de Tomi, le monophysisme d'Eutychès était la pire des hérésies, bien plus dangereuse que le nestorianisme. Est-ce parce qu'elle était la dernière venue et celle avec laquelle l'évêque de Tomi avait été personnellement en contact ? Il se peut. Mais Jean paraît bien avoir été profondément choqué du caractère intrinsèque de l'hérésie monophysite : associer directement le Verbe divin à un corps et non pas à une nature humaine complète et faire Dieu passible, c'est là sacrilège et idolâtrie. Au reste, s'il était permis de discerner dans les églises danubiennes une direction théologique qui leur eût été propre, c'est, comme on l'a vu, du côté du nestorianisme qu'on devrait plutôt la chercher ; le monophysisme semble bien n'y avoir rallié aucune sympathie. Le fait est d'autant plus à retenir qu'en d'autres régions de l'Illyricum, particulièrement dans le diocèse civil de Macédoine, le mouvement d'attraction s'opéra en sens contraire : beaucoup de ceux qu'on appelait les « Illyriens » tout court, parce qu'ils relevaient du métropolitain de Thessalonique, vicaire du pape pour l'Illyricum oriental, mais qui n'étaient point des Danu-

1. Cf. ci-dessus, p. 173, n. 1.

2. Cf. ci-dessus, p. 172, n. 7.

3. Dom Germain MORIN, *Le témoignage perdu de Jean de Tomi sur les hérésies de Nestorius et d'Eutychès* (*Journal of theological studies*, VII, p. 74-77).

biens, témoignèrent assez longtemps de dispositions monophysites lors du concile de Chalcédoine ¹.

Dès 448, la Mésie Inférieure et la Scythie avaient donc manifesté leur opinion à l'endroit de l'eutychianisme. L'année suivante, quelques évêques de ces contrées furent encore appelés à dire leur mot. Théodose II, dévoué au parti d'Eutychès, que soutenait de loin le nouveau patriarche d'Alexandrie, Dioscore, successeur de Cyrille, exigea une révision de la procédure suivie contre le condamné, révision qui d'ailleurs n'aboutit qu'à une nouvelle condamnation. Trois évêques de l'Illyrie danubienne prirent part aux débats de ce second procès : Alexandre de Tomi, qui venait de remplacer Jean sur l'unique siège épiscopal de la Scythie, Saturninus, évêque de Marcianopolis, et Secundianus, évêque de Novae en Mésie Inférieure ². Eudoxius de Bosphoros et Longinus de Cherson, gouvernant des églises de deux villes non sujettes, mais seulement protégées de l'Empire, sur les côtes du Pont-Euxin, s'y trouvaient encore ³. Mais dès ce moment les ordres étaient donnés par l'empereur pour la réunion à Éphèse d'un grand concile œcuménique qui trancherait définitivement une contestation que Théodose s'entêtait à ne point tenir pour réglée. La participation de l'évêque danubien n'allait pas y être plus large, au contraire.

On sait ce que fut cette assemblée, qui a gardé le nom de « Brigandage d'Éphèse » ⁴. Sous la pression des fonctionnaires impériaux et de Dioscore d'Alexandrie, que Théodose avait chargé de présider le concile, on réhabilita Eutychès et l'on déposa Flavien et d'autres évêques soupçonnés de nestorianisme (449) ⁵. Il fallut signer de gré ou de force. Un seul danubien, en dehors de Longin de Cherson et d'Eudoxius de Bospho-

1. Cf. MANSI, *op. cit.*, VI, 579, 590 seq.; sur leur évolution, c^f. *ibid.*, 679-683.

2. Cf. ci-dessus, p. 173, n. 2; 165, n. 5; 167, n. 5.

3. Cf. ci-dessous, p. 411.

4. *Latrocinium Ephesinum*. Le mot est du pape Léon (*Ep. XCV*).

5. Voir les procès-verbaux insérés dans les actes du concile de Chalcédoine (MANSI, *op. cit.*, VI, 503 seq.) et les actes syriaques, trad. franç. de P. MARTIN, *Le Brigandage d'Éphèse d'après ses actes récemment découverts* (*Revue des sciences ecclésiastiques* d'Amiens, 1874, sér. III, t. IX, p. 505 seq., et t. X, p. 92 seq., 305 seq., 385 seq., 518 seq.), et version anglaise, avec pièces annexes, de S. G. PERRY, *The second synod of Ephesus together with certain extracts relating to it*.

ros ¹, figure parmi les signataires : Diogenianus de Remesiana, en Dacie Intérieure ². Il est vraisemblable qu'on ne s'était pas soucié d'avoir à Éphèse beaucoup de représentants d'une région qui avait précédemment manifesté des sympathies nestorienne, mais l'état du pays, déjà en proie aux invasions, suffirait à expliquer cette abstention presque générale de son épiscopat.

Il ne se montra pas davantage à Chalcédoine, quand la procédure fut encore reprise et l'œuvre du Brigandage d'Éphèse annulée, en 451. Seul l'évêque Alexandre de Tomi, déjà présent à Constantinople en 449 pour y condamner Eutychès, semble y être venu. Encore dut-il arriver tard au concile, car il ne signa, le 13 octobre, que dans la troisième session, qui ne fut d'ailleurs pas la dernière : c'est celle où l'on condamna Dioscore ; son nom y figure l'avant-dernier, parmi ceux de quarante-neuf évêques qui paraissent, comme lui, n'avoir donné leur signature qu'après la clôture des délibérations ³. Diogenianus de Remesiana était-il venu à résipiscence ? Nous l'ignorons. Mais ce serait assez croyable, aucune sympathie eutychéenne ne s'étant exprimée dans son voisinage et le concile de Chalcédoine ayant sévi contre ceux qui s'obstinaient en compagnie de l'archimandrite byzantin ou du patriarche égyptien déposés.

La crise n'était cependant pas finie. On pourrait même dire qu'elle ne faisait que commencer, s'il est vrai que le concile de Chalcédoine joue dans l'histoire du monophysisme un rôle analogue à celui de Nicée dans l'histoire de l'arianisme. Il avait anathématisé Eutychès, et l'on ne revint pas là-dessus. Mais il avait aussi fixé la doctrine, conformément aux principes formulés par le pape lui-même, saint Léon, dans une lettre au patriarche Flavien, le fameux Tome de Léon, qui proclamait expressément le dogme des deux natures du Christ ⁴. Une partie de l'Orient, croyant apercevoir dans les

1. Voir ci-dessous, p. 411.

2. *Actes de la première session* : Diogenianus souscrit à la condamnation et à la déposition de Flavien et d'Eusèbe de Dorylée et à la réhabilitation d'Eutychès. Cf. ci-dessus, p. 160, n. 3.

3. MANSI, *op. cit.*, VI, p. 1094.

4. SAINT LÉON, *Epist.* XXVIII, dans l'édition des Ballerini (reproduite, entre autres, dans MANSI, V, p. 1366 ; *P. L.*, LIV, p. 755).

expressions employées un retour au nestorianisme, allait se rebeller contre les décrets de Chalcédoine, tout en adhérant à la condamnation d'Eutychès. Cet état d'esprit engendra un conflit dont les suites se firent sentir plus d'un siècle.

C'est en Palestine tout d'abord, puis aussitôt après en Égypte, que l'opposition se déchaîna avec le plus de violence, une violence telle que, six ans après le concile de Chalcédoine, en 457, le successeur de Dioscore sur le siège patriarcal d'Alexandrie, Proterius, fut assassiné par la population soulevée, qui avait pris parti pour son rival Timothée Élure, élu par les dissidents après la mort de Dioscore¹. L'empereur Léon, qui régnait sous la tutelle d'un patrice barbare et arien, Aspar, hésita alors sur la conduite à tenir : fallait-il rester fidèle au concile de Chalcédoine ? fallait-il reconnaître Timothée, jusque là schismatique, comme évêque légitime d'Alexandrie ? L'empereur se décida à poser ces deux questions à l'épiscopat d'Orient, consulté non par voie de concile, mais province par province, au moyen d'une circulaire adressée à tous les métropolitains². Les provinces danubiennes dans leur ensemble furent donc appelées cette fois à faire connaître leurs sentiments. A deux d'entre elles cependant, la Mésie Supérieure et la Dacie Ripuaire, le questionnaire ne fut pas envoyé, tant sans doute elles étaient déjà désorganisées par les barbares. Il en fut de même de la Pannonie, qui, depuis 424 ou 437, appartenait aussi à l'Empire oriental, mais qui, en 451, n'en faisait plus partie que théoriquement : les Huns et les Ostrogoths venaient de la dévaster. Parmi les réponses, il manque aussi celle de la Dacie Intérieure³. Elles se réduisent ainsi, pour l'Illyrie danubienne, à trois seulement : celles de la Dardanie, de la Mésie Inférieure et de la Scythie. Elles furent d'une parfaite unanimité et conformes à l'opinion de l'immense majorité de l'épiscopat d'Orient. Ursilius de Scupi, métropolitain de Dardanie, avec ses suffragants, Dalmatius de Naissus et Maximus de Diocletiana, et les suffragants de Valerianus de Marcia-

1. Cf. EVAGRIUS, *H. E.*, II, 5, 8.

2. Cf. ci-dessus, p. 163, n. 3.

3. Elle aurait dû être envoyée à la cour par l'évêque de Sardique, Zozimus, à qui le questionnaire avait été expédié.

nopolis, métropolitain de Mésie Inférieure ¹, Dittas d'Odyssos, Monophilus de Durostorum, Marcellus de Nicopolis, Petrus de Novae, Martialis d'Appiaria et Marcianus d'Abrittos, l'ancien défenseur de Nestorius, enfin Théotime II de Tomi furent d'accord pour réprover l'intrusion de Timothée Élure à Alexandrie et demander le maintien du concile de Chalcédoine. L'orientation nettement anti-monophysite de l'Illyricum septentrional continuait de s'affirmer. Elle ne devait point changer. Mais ce furent les dispositions du pouvoir qui se modifièrent, et voilà comment la querelle finit par avoir son contre-coup en pays danubien.

Jusque là on ne saurait dire qu'elle l'eût troublé. Ses évêques avaient seulement été priés, à diverses reprises, d'énoncer leur avis sur les questions litigieuses, et, sauf l'exception de Diogenianus de Remesiana à Éphèse, ils l'avaient toujours donné dans le même sens, qui était celui dans lequel se prononçaient l'Église romaine comme les patriarches d'Antioche et de Constantinople, ainsi que, sauf encore l'exception de 449, le pouvoir impérial. La masse du clergé et des fidèles n'avaient point été mêlés, au moins en apparence, à ces débats. Et, pendant un quart de siècle après la consultation de 457, les choses en restèrent là. Les heures douloureuses du conflit monophysite ne commencèrent pour les églises illyriennes qu'en 482. A ce moment, les difficultés causées par la résistance et même les progrès des monophysites non seulement en Égypte, mais dans l'Orient asiatique, entretenues par les incertitudes et les variations des gouvernements qui se succédaient à Constantinople, étaient devenues telles que le patriarche de la ville impériale, Acace, résolut d'y mettre un terme en faisant d'amples concessions. Il reconnut pour légitime la succession de Timothée Élure à Alexandrie et rédigea un décret d'union, l'Hénotique ², que signa l'empereur Zénon et qui, répudiant à la fois Nestorius et Eutychès, et canonisant les formules de la théologie cyrillienne, ne disait mot des deux natures et laissait implicitement tomber le Tome de Léon et le décret dogmatique du concile

1. Sa signature manque. Peut-être mourut-il avant d'avoir pu répondre.

2. EVAGRIUS, *Hist. eccl.*, III, 14.

de Chalcédoine. Dans sa teneur matérielle, abstraction faite des circonstances où il se présentait, il ne pouvait soulever aucune objection du côté de l'orthodoxie. Mais il constituait une reculade et une sorte de désaveu infligé à Rome par Byzance. C'était à peu près exactement le spectacle qu'avait offert le siècle précédent, lorsque, après le concile de Nicée, des synodes d'Antioche et de Sirmium, sans formuler aucune définition qu'on pût qualifier d'hétérodoxe, désavouaient par leur silence l'*homoousios* et ne réalisaient une union, d'ailleurs incomplète, des Orientaux, qu'en provoquant ou en entretenant le schisme avec Rome et l'Occident.

Le décret d'Acace entraîna la même rupture. Le pape ne pouvait admettre que le patriarche de Constantinople, dont l'autorité hors des limites de son diocèse civil était récente et encore contestée ¹, s'arrogeât le droit de disposer à son gré du concile de Chalcédoine sans même l'en avertir. Aux explications demandées, Acace ne répondit point ; il suborna les légats pontificaux venus pour le citer à comparaître devant le pape Félix III ; celui-ci lança enfin une sentence de déposition et d'excommunication ². C'était une seconde fois la coupure entre l'Église latine et l'Église grecque.

Quelle serait l'attitude des Illyriens ? Leur foi n'était pas douteuse : ils tenaient pour le concile de Chalcédoine. Mais ce n'est plus proprement de foi qu'il s'agissait ici ; Acace, tout le premier, ne rejetait nullement les définitions conciliaires, et son successeur Fravita, qui ne siégea que quatre mois (489), ne leur était pas davantage hostile ; Euphème, élu au printemps de 490, en était même un partisan convaincu ³. Mais l'excommunication d'Acace avait créé un état de schisme entre le patriarcat de Constantinople et l'Église Romaine. Les évêques des provinces danubiennes se rangeraient-ils du côté du patriarche, dont ils ne relevaient pas, mais dont la politique religieuse était aussi la politique de l'empereur, ou resteraient-

1. Elle avait sa source dans un canon (le 28^e) du concile de Chalcédoine que le Saint-Siège n'avait pas ratifié. Sur ce point, cf. DUCHESNE, *H. A. E.*, III, p. 460 seq., et ci-dessous, p. 366 et 367.

2. JAFFÉ, 599.

3. Cf. EVAGRIUS, *H. E.*, III, 23.

ils fidèles à Rome, au risque de passer pour rebelles envers le souverain dont ils dépendaient? Telle est la question qu'ils avaient à résoudre, question de discipline plutôt que de doctrine, mais dont la solution n'était pas pratiquement plus aisée pour cela. Pour comprendre la difficulté de leur position, il faut savoir de qui, en matière religieuse, ils avaient des instructions à recevoir et comment elles pouvaient leur parvenir, sur qui ils devaient se régler, quels rapports ils entretenaient normalement avec le Saint-Siège, bref quelle était leur situation dans la hiérarchie. C'est, par conséquent, toute l'organisation ecclésiastique des provinces danubiennes qu'il convient d'élucider.

IV. — L'ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE DE L'ILLYRICUM AU V^e SIÈCLE.

LA DÉSORGANISATION PAR L'INVASION BARBARE.

Organisation
ecclésiastique
de
l'Illyricum.

Le groupe des provinces danubiennes se divise, au point de vue ecclésiastique, en trois grandes régions : celle des provinces comprises dans le diocèse civil d'Illyricum occidental, celle des provinces qui, englobées dans la préfecture d'Illyricum oriental, y formaient à elles seules presque tout le diocèse de Dacie, et enfin celles qui ressortissaient au diocèse de Thrace, lequel faisait partie de la préfecture d'Orient.

On sait que la géographie ecclésiastique de l'Occident n'acquit que plus lentement la netteté de contours de celle de l'Orient. L'institution métropolitaine n'y fonctionnait pas encore lors du concile de Sardique¹ et ses progrès y furent même si peu rapides qu'elle n'eut pas le temps de prendre vraiment racine en Illyricum occidental, c'est-à-dire en Norique et en Pannonie, avant que ces pays fussent devenus la proie des barbares. Néanmoins il était fatal que, dans telle province ou telle agglomération de provinces, tel ou tel siège acquit par rapport à d'autres un relief qui lui conférait, à défaut d'une réelle autorité dominante, une certaine supériorité. Ainsi en

1. Cf. ci-dessus, p. 253.

est-il, en Pannonie, de Sirmium, qui dut évidemment à ses privilèges de résidence impériale, puis de siège de préfecture ¹, un éclat particulier. Lors du concile d'Aquilée, Anemius n'hésite pas à qualifier Sirmium de *caput totius Illyrici* ² et il est nommé immédiatement après Acholius de Thessalonique dans la lettre que le concile de Constantinople, en 382, écrit à celui de Rome réuni la même année ³; ce qui n'empêche d'ailleurs les églises pannoniennes de subir l'attraction d'Aquilée ⁴, sinon même de Milan ⁵. Sirmium apparaît de la sorte comme à la fois plus et moins qu'une métropole ordinaire. En dehors d'elle, aucun siège pannonien n'attire spécialement l'attention. Au Norique, Teurnia est qualifiée, dans la *Vie* de saint Séverin, de métropole ⁶; la ville de Virunum, qui avait eu plus d'importance, était vraisemblablement ruinée ou déchue à cette époque; mais, au vi^e siècle, alors que la contrée est, il est vrai, en partie désorganisée par les invasions, l'évêque de Teurnia n'a pas de rang ni ne jouit de privilèges spéciaux. Quant aux prétendues prérogatives archiépiscopales reconnues par le pape Symmaque à l'évêque de Lauria-

1. Cf. ci-dessus, p. 7, n. 2. Il sied d'observer que tous les évêchés établis dans les villes devenues, fût-ce momentanément, résidences impériales, ou seulement sièges de préfecture, Nicomédie, Constantinople, Milan, Ravenne, Trèves, Arles, Thessalonique, ont eu un prestige de fait que reconnurent parfois des conciles, comme il advint pour Constantinople, ou le pape, qui créa des vicariats, tels que ceux d'Arles ou de Thessalonique. Le pape Gélase, combattant à la fin du v^e siècle, dans une lettre aux évêques de Dardanie (MANSI, VIII, 58; cf. ci-dessous, p. 377, n. 2), les prétentions excessives de Constantinople, put bien faire remarquer que, si le fait d'être résidence impériale valait à une ville la dignité patriarcale, celles de Ravenne, de Milan, de Sirmium et de Trèves auraient pu y prétendre comme Constantinople, et que cependant elles n'avaient point eu cette ambition; mais l'importance que leur valut en fait dans l'Église leur situation politique est hors de contestation.

2. Cf. ci-dessus, p. 329, n. 3.

3. THÉODORET, *H. E.*, V, 9.

4. Exemples : Valens de Mursa essaye d'obtenir l'évêché d'Aquilée; la suscription, peut-être fautive cependant, d'une lettre de Basile semble faire de l'évêque d'Aquilée la tête de l'épiscopat illyrien (cf. ci-dessus, p. 309-310); et le concile d'Aquilée est surtout un concile de l'Italie du nord et de l'Illyrie occidentale.

5. Saint Ambroise intervient dans l'élection d'Anemius de Sirmium, joue probablement aussi un rôle dans la tenue du concile de Sirmium de 378, que Palladius associe à l'évêque de Milan dans une commune réprobation, et c'est encore lui qui dirige effectivement le concile d'Aquilée.

6. Cf. ci-dessus, p. 130, n. 6.

cum, ce n'est, on s'en souvient, que grossière invention ¹; il il est superflu de les discuter. Tous ces sièges d'Illyricum occidental, évêchés ordinaires, métropoles, si l'on peut parler de métropoles, ou même primaties, si l'on admet que l'église de Sirmium puisse prétendre à ce titre, qu'elle n'a d'ailleurs pas porté et dont elle n'a pas possédé les attributs, sont du ressort patriarcal de Rome; aucun « exarque » ou patriarche à la manière orientale ne s'interpose entre eux et le pape, patriarche de tout l'Occident.

En Orient au contraire, l'institution métropolitaine existe de façon régulière à partir du concile de Nicée ². Celle des « exarques » ou primats, évêques des chefs-lieux de diocèses civils, et des patriarches, dont deux, ceux d'Alexandrie et d'Antioche, peuvent appuyer leurs prétentions sur des titres plus anciens, tend ensuite à s'y superposer. Dans ce cadre aux lignes assez arrêtées, quoique non pas immuables, la situation de la Mésie Inférieure et de la Scythie, qui n'ont jamais cessé de faire partie de l'Orient, est très claire. L'évêque de Marcianopolis est le métropolitain de la Mésie Inférieure, et ceux des autres villes de la province sont ses suffragants. L'évêque de Tomi est l'unique évêque de Scythie; il est comme un métropolitain qui n'aurait point de suffragants. Lorsque commence à se faire jour la conception d'après laquelle les métropolitains sont eux-mêmes subordonnés à l'exarque qui réside dans la capitale du diocèse administratif, les évêques de Marcianopolis et de Tomi ont à chercher leur supérieur au chef-lieu du diocèse de Thrace, c'est-à-dire à Héraclée, dont l'évêque était métropolitain de la province d'« Europe », que baignait la mer de Marmara. Mais Byzance était située dans cette province, et Byzance devint Constantinople. Il fallut faire une place à l'évêque de la ville impériale parmi les plus hautes autorités ecclésiastiques. Le concile de 381 s'y employa. Accordant, par son troisième canon ³, la primauté d'honneur après Rome à l'évêque de Constantinople et proclamant par le deuxième canon la juridiction de l'évêque de la capitale d'un diocèse

1. Cf. ci-dessus, p. 35, n. 2 et 3.

2. Cf. canons 4-7.

3. MANSI, *op. cit.*, III, p. 537.

civil sur les églises comprises dans cette circonscription administrative ¹, il déposséda l'évêque d'Héraclée, qui resta pourtant métropolitain de la province d'Europe ², de son rang d'exarque de la Thrace pour l'attribuer à celui de la seconde ville de l'Empire. Cela n'est pas formulé explicitement, mais l'historien Socrate confirme cette interprétation en disant ³ : « Le synode établit des patriarches, car il fit la division des éparchies. Nectaire (de Constantinople) reçut, pour sa part, la ville impériale et la province de Thrace. » Ce fut au moins le fait, si ce ne fut pas le droit. A partir de 381, la Mésie Inférieure et la Scythie dépendent de Constantinople, encore que les anciens droits d'Héraclée ne soient pas complètement oubliés ⁴. Le concile de Chalcédoine, qui fit de Constantinople le premier des patriarchats orientaux, dont l'autorité s'étendit officiellement sur une partie de l'Asie et sur les églises barbares voisines du Danube et de la Mer Noire ⁵, ne put qu'affermir cette autorité sur les deux provinces du Bas-Danube.

Moins simple était la condition ecclésiastique de la Mésie Supérieure, des deux Dacies, et de la Dardanie. Appartenant jusqu'en 379 à l'Occident, elles ignorent d'abord le système

1. *Ibid.*

2. Encore au milieu du vi^e siècle, au concile de Constantinople de 536, on voit l'évêque d'Héraclée s'intituler métropolitain d'Europe (MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 970).

3. *H. E.*, V, 8.

4. En effet, lors du concile d'Éphèse, en 431, on voit des évêques anti-nestoriens du diocèse civil de Thrace exprimer la crainte que l'évêque d'Héraclée, Frithila, partisan de Nestorius, procède à des ordinations d'évêques de même opinion, non seulement dans la province d'Europe, mais dans celle d'Hémimont. D'où l'on serait porté à induire que l'évêque d'Héraclée était encore regardé à la fois comme le métropolitain de sa province et l'exarque de son diocèse civil. Mais peut-être lui attribuait-on la velléité de faire les ordinations qu'on redoutait, à la place de Nestorius, dont le procès, même non achevé, avait au moins suspendu les pouvoirs. Il resterait seulement qu'à défaut de l'évêque de Constantinople, celui d'Héraclée apparaissait comme le principal personnage épiscopal du diocèse de Thrace. Au synode de Constantinople en 536, il signe immédiatement après les évêques de Constantinople et d'Éphèse (cf. ci-dessus, n. 2).

5. Canon 28. Pour ce qui est des évêchés en pays barbares, ce canon ne mentionne, à strictement parler, que ceux des trois diocèses civils de Thrace, Asie et Pont, dont certaines portions étaient alors envahies. Mais pratiquement toutes les églises du pourtour de la mer Noire furent rattachées à Constantinople. C'était déjà la situation de fait au temps de saint Jean Chrysostome, qui ordonnait l'évêque des Goths du Bosphore Cimmérien. V. ci-dessous, 3^e partie, ch. I, 1.

métropolitain, encore qu'un évêque de Sardique, par exemple, y semble avoir plus de prestige que ceux des autres villes de la même province de Dacie Intérieure, Naissus, Remesiana ou Pautalia. Une fois rattachées à l'Orient, elles s'organisent sur le modèle de leurs voisines, et, sans que l'on puisse dire quand s'effectue et de quelle manière se traduit tout d'abord la modification, les évêques de Viminacium, de Ratiaria, de Sardique et de Scupi deviennent des métropolitains. Le fait est garanti par la lettre du pape Célestin, en 424, que nous avons vue adressée ¹ aux métropolitains d'Illyricum oriental, parmi lesquels on identifie immédiatement celui de Dacie Intérieure, Julianus, et, par déduction, ceux de Mésie Supérieure, de Dardanie et de Dacie Ripuaire. Au concile d'Éphèse, en 431, la signature protestataire de Julianus de Sardique est ainsi donnée : *Julianus episcopus Sardicensis metropolitanus subscripsi* ². Mais peut-être l'évêque de Sardique eut-il une situation plus importante que ses trois collègues des provinces voisines, car Sardique semble avoir été la capitale du diocèse de Dacie ³. L'attitude, au VI^e siècle, de l'évêque Felix, dont on parlera bientôt, serait un indice qu'il se croyait au moins fondé à se prévaloir de quelques avantages. Mais l'apparition des métropoles provinciales n'est point la principale ni la plus intéressante transformation qu'opéra dans le groupe de provinces du diocèse de Dacie leur passage de l'Occident à l'Orient. Le transfert de la juridiction civile n'entraîna pas celui de l'obédience religieuse : le concile d'Aquilée le montre clairement. Jusqu'alors ces églises étaient dans la sphère d'action immédiate du siège romain ; elles n'en devaient pas sortir parce qu'elles passaient à une autre souveraineté politique, mais ce changement pouvait y rendre l'exercice de l'autorité

1. Cf. ci-dessus, p. 149.

2. Lettre écrite à Théodose II, par Nestorius et ses défenseurs ; cf. ci-dessus, p. 354, n. 1.

3. La *Dacia Mediterranea*, qui a Sardique pour chef-lieu, est en effet nommée la première des cinq provinces du diocèse dacique dans la *Notitia Dignitatum*, éd. Böcking, t. I, p. 14 ; elle a pour gouverneur un *consularis*, tandis que les autres n'ont à leur tête que des *præsides*. Et, fait bien caractéristique, lorsque Justinien établit, par la *Novelle XI*, le siège d'une primatie nouvelle à Justiniana Prima, en Dardanie, la Dacie Intérieure est encore nommée en tête des provinces qui en deviennent suffragantes.

pontificale plus délicate. On para, ou plutôt l'on s'efforça de parer aux difficultés éventuelles par la création du vicariat.

Damase, sous le pontificat duquel s'était fait le nouveau partage de l'Empire, sentit le besoin de resserrer les liens qui unissaient à Rome les provinces situées entre l'Italie et la Thrace et qui étaient restés jusqu'alors assez lâches, tandis que Constantinople allait devenir, de par une décision du concile de 381 qui ne pouvait qu'agréer à l'empereur, un centre important de relations ecclésiastiques. Innocent I^{er} écrit en 402 ¹ que Damase établit l'évêque Acholius de Thessalonique son représentant en Illyrie ; mais la charge confiée à Acholius n'était peut-être pas définie avec précision, et l'institution vicariale véritable paraît n'avoir commencé qu'avec le successeur de Damase, Sirice, qui, au témoignage de saint Léon ², donna à Anysius, lui-même successeur d'Acholius, une délégation précise. Le choix de Thessalonique, chef-lieu de la préfecture d'Illyricum et dont déjà le concile de Sardique avait souligné l'importance : *Non ignoratis quanta et qualis sit Thessalonicensium civitas* ³, s'explique tout seul. Par là, sans doute, les prétentions que l'évêque de Sardique aurait pu élever comme exarque de Dacie étaient éludées ; mais le titulaire de ce siège ne paraît même pas y avoir alors songé. Les droits accordés au vicaire papal étaient cependant assez considérables : il consacrerait les évêques d'Illyricum après en avoir confirmé l'élection, et, d'une manière générale, il représenterait le pape de Rome vis-à-vis d'eux. Ainsi, il avait à présider les divers conciles des provinces illyriennes, à trancher les différents ecclésiastiques, sauf recours au pape dans les cas particulièrement graves ou lorsque les intéressés en appelleraient d'eux-mêmes à Rome. Enfin il lui était reconnu une place privilégiée dans les conciles généraux, où il signa immédiatement après les patriarches. C'était en somme une situation comparable à celle des exarques orientaux. Seulement cette sorte de primatie vicariale n'était pas une prérogative inhérente au siège de Thessalonique ; c'était une délégation renouvelable à l'avène-

1. Lettre à Anysius de Thessalonique (MANSI, VIII, 751).

2. *Ep.* 6 (P. L., LIV, 617).

3. Canon 20.

ment de chaque titulaire comme de chaque pape. Innocent et Anastase renouvelèrent de la sorte les pouvoirs octroyés à Anysius par Sirice ¹. La lettre écrite par Innocent à cette occasion délimite très nettement le ressort vicarial, qui était formé par l'Achaïe, la Thessalie, la Vieille et la Nouvelle Épire, la Crète, la Prévalitane, la Dacie Ripuaire et la Dacie Intérieure, la Dardanie et la Mésie Supérieure, c'est-à-dire les deux diocèses civils de Macédoine et de Dacie. En 412, Anysius étant mort, Innocent conféra la même autorité à son successeur Rufus.

En fait le vicariat de Thessalonique fonctionna assez difficilement, l'institution manquant de racines traditionnelles. Mais la traditionnelle orientation vers Rome se maintint longtemps, en dépit des tentatives en sens contraire de Constantinople. L'intervention pontificale dans le litige bonosien en est une preuve. En 421, à la suite d'une querelle disciplinaire où l'épiscopat des provinces danubiennes n'était pas en jeu, l'archevêque Atticus de Constantinople chercha à attirer à lui l'Illyricum oriental et obtint de Théodose II une loi ², qui interdisait à qui que ce fût de décider d'affaires importantes concernant l'Illyricum sans l'autorisation de l'évêque de la nouvelle Rome, héritière de l'ancienne. Ce coup droit porté à la suprématie papale en Illyricum oriental demeura sans effet. L'empereur d'Occident, Honorius, transmit à son neveu Théodose II l'énergique protestation du pape Boniface, et la loi fut rapportée ³. La lettre de Célestin aux neuf métropolitains d'Illyri-

1 MANSI, VIII, 751.

2. Loi du 3 juillet 421 (*Cod. Just.*, I, II, 6).

3. MANSI, VIII, 759. FRIEDRICH, *Ueber die Sammlung der Kirche von Thessalonich und das päpstliche Vicariat für Illyricum* (*Sitzungsberichte* de l'Académie de Munich, 1891, p. 771-887) et MOMMSEN, Note à propos du précédent ouvrage aux *Nachrichten* du *Neues Archiv*, XVIII [1893], p. 357 seq., et *Eine Erwiderung*, *ib.*, XIX, p. 439 seq., se sont efforcés de nier, avec l'authenticité d'autres pièces établissant la réalité de la juridiction romaine sur l'Illyricum oriental, celle de la lettre écrite par Théodose II à Honorius pour lui annoncer qu'il faisait droit à la requête pontificale.

Il n'y a point à entreprendre ici une discussion en règle des objections de Friedrich contre la thèse du rattachement de l'Illyricum au patriarcat romain : ces objections, presque toutes empruntées à des événements étrangers à la région dans laquelle on se cantonne en ce travail, ne constituent, il faut le dire, que des hypothèses en contradiction avec tous les autres faits connus. Mgr Du-

cum en 424 ¹ atteste le maintien de l'organisation conçue par Damase et Sirice. Mais déjà peut-être on pouvait percevoir des symptômes de résistance locale : Célestin, dans sa lettre, enjoignait aux métropolitains du ressort vicarial d'obéir à Rufus, comme s'il était nécessaire de leur rappeler cette obligation. En 437, au lendemain du rattachement de l'Illyricum occidental à l'Empire d'Orient, l'archevêque Proclus de Constantinople s'empresse d'adresser aux évêques de ces contrées une exposition de foi visant surtout les erreurs nestorienne et manichéenne, comme s'il voulait affirmer par là que ces évêques devaient dorénavant accepter les directions de son siège. Cette exposition de foi sur la Trinité paraît d'ailleurs avoir été élaborée dans un synode, tenu l'année précédente dans la ville impériale, où la tendance à battre en brèche les droits de Thessalonique en faveur de ceux de Constantinople s'était encore fait jour ². Des lettres de Xyste III en 437, l'une à Pro-

chesne les a complètement réfutées dans le VI^e chapitre de ses *Églises séparées : l'Illyricum ecclésiastique*, 2^e éd., p. 247 seq., en montrant l'impossibilité où l'on se trouve de les concilier avec ce qu'on sait par ailleurs de la situation de l'Illyricum, ainsi que leur invraisemblance et leur arbitraire.

Mommsen, dans son second article du *Neues Archiv*, arguë spécialement, contre l'authenticité de la lettre de Théodose à Honorius, de l'insertion postérieure de la loi de 421 au Code Théodosien. Mais un exemple de plus de la versatilité de la cour byzantine n'est pas pour surprendre. Aussi bien la loi fut-elle encore insérée plus tard au Code Justinien, presque au moment précis où l'empereur engageait avec le Saint-Siège, pour l'organisation de l'archevêché de Justiniana Prima (cf. ci-dessous, p. 385 et seq.), des négociations qui attestent à l'évidence la suprématie romaine sur l'Illyricum oriental. L'insertion de la loi dans les grandes collections législatives n'a donc pas grande signification. Quant au style de la lettre, qui avait aussi paru suspect à Mommsen, il est clair que ce n'est pas le style traditionnel des documents officiels, mais nous avons affaire ici à une correspondance familière entre deux empereurs proches parents. On ne saurait pourtant vouloir qu'ils n'eussent jamais correspondu qu'à coup de constitutions impériales ou d'instruments diplomatiques solennels.

1. Cf. ci-dessus, p. 149.

2. La lettre de Proclus a été insérée sous la rubrique *De uno ex Trinitate passo* dans la *Dionysii erigui nova collectio* (*Spicilegium Casinense*, I, n° XXXVIII, p. 144). Elle est adressée « aux évêques d'Occident », mais on ne peut entendre par là que les évêques de l'Illyricum occidental; malgré leurs ambitions déjà grandes, les patriarches de Constantinople ne se prétendaient point encore œcuméniques. Le synode tenu à Constantinople, en 436 probablement, nous est connu par des allusions de Théodoret dans l'*Epistola ad Flavianum* (Flavien fut le successeur de Proclus) (*P. G.*, LXXXIII, p. 1277-1281) et du pape Xyste III dans sa lettre aux évêques d'Illyricum (*Xysti III papae epistolae et decreta*

clus de Constantinople ¹, l'autre à l'épiscopat illyrien ², vinrent faire entendre au premier un discret rappel à l'ordre et remémorer au second ses obligations; l'un et l'autre de ces messages donnent bien à penser que, çà et là, des métropolitains, avec l'appui de l'évêque de la capitale politique, essayaient de se soustraire à la juridiction romaine.

Quelle était à ce moment l'attitude des évêques du diocèse dacieque? Nous n'avons pas les moyens de la connaître. Nous savons en revanche que, lors du conflit nestorien, Julianus de Sardique avait résisté aux instances de Rufus de Thessalonique, qui l'adjurait d'abandonner la cause du patriarche de Constantinople, condamné comme hérétique à Éphèse. En 438, la loi de 421, bien que censée abrogée, fut insérée au Code Théodosien ³, mais le pape saint Léon la tint pour non avenue; seulement ses rappels aux métropolitains illyriens de leurs devoirs d'obéissance envers le vicaire de Thessalonique décèlent toujours la difficulté qu'il y avait à obtenir réellement cette docilité ⁴. Bien plus, Léon dut faire des concessions: il délimita avec plus de précision les droits de son représentant et il les restreignit sérieusement, en accordant aux métropolitains celui de nommer et d'ordonner les évêques de leur province, pourvu qu'ils eussent l'autorisation du vicaire, qui conservait le privilège de consacrer les métropolitains eux-mêmes. Les choses restèrent sur ce pied jusqu'au schisme d'Acace, qui vint briser le lien entre Rome et Thessalonique.

Les évêques de Thessalonique, ayant observé la même ligne de conduite que l'ensemble de l'épiscopat byzantin, cessèrent en effet d'être en communion avec le pape, et il n'y eut plus de vicariat. On ne voit pas que Constantinople ait cherché à profi-

[*P. L.*, L, p. 616]. Ce synode, réuni presque au lendemain de l'affaire nestorienne, sur laquelle Proclus semblait avoir dit le dernier mot théologique dans son « Tome » aux Arméniens, avait dû rédiger une sorte d'encyclique doctrinale à tout l'épiscopat sur lequel le patriarche avait ou voulait avoir juridiction; un exemplaire latin fut ensuite envoyé aux Illyriens occidentaux devenus sujets de Théodose II. Ces tentatives d'empiètement disciplinaire sur les droits pontificaux ressortent de la lettre de Xyste aux Illyriens.

1. *Ep. IX* (*P. L.*, I, p. 612).

2. *Ep. X* (*Ibid.*, p. 616).

3. Cf. p. 370, n. 3.

4. *Ep.*, 5, 6, 13, 14 (*P. L.*, LV, p. 614-620 et 663-677; cf. aussi, p. 1220).

ter de cette occasion pour s'annexer ecclésiastiquement l'Illyricum oriental. Il fut abandonné à lui-même.

Les évêques du diocèse de Dacie reprenaient donc leur indépendance. Si ce groupe de provinces fût demeuré à la fin du v^e siècle ce qu'il était encore au commencement, leur contingent eût été assez imposant pour jouer un rôle notable au cas où ils auraient voulu se mettre en travers du mouvement général. Mais un grand changement s'était produit, et l'on assiste ici à l'entrée en scène d'un nouveau facteur de l'histoire extérieure du christianisme dans l'Illyrie danubienne, facteur purement négatif ou destructeur : les invasions barbares avaient progressivement désorganisé les provinces voisines du Danube. Il faut suivre d'abord cette régression de la vie religieuse comme de la vie civile en cette région, pour pouvoir déterminer avec exactitude le cadre, désormais réduit et parfois changeant, où se déroulent, à partir du milieu du v^e siècle, les événements qui intéressent les églises en ces parages.

En Occident, la Pannonie et le Norique étaient partiellement perdus : Sirmium avait succombé sous les coups des Huns en 448. L'évêque de la ville, dont Priscus, qui nous transmet ce détail, ne dit pas le nom, avait fait le sacrifice de ses vases sacrés pour racheter ou lui-même ou les captifs, mais la rapacité d'un officier romain fit échouer son projet ¹. Il avait fallu ramener alors à Thessalonique le siège de la préfecture du prétoire, installée à Sirmium lorsque, bien peu d'années auparavant, en 424 ou en 437, la Pannonie avait été cédée à l'Empire d'Orient. Pendant un siècle au moins, on perd toute trace des évêchés pannoniens. On sait cependant que Sirmium fut relevé par Théodoric vers l'an 500.

Le Norique fut peut-être un peu moins maltraité, mais soumis pourtant à une rude épreuve. Les Ruges s'y introduisent dans la seconde moitié du v^e siècle et y commettent mille dégâts : le nord de la contrée, le Norique Ripuaire, est saccagé, mainte ville tombant au pouvoir des envahisseurs ². C'est pourtant à cette période qu'appartiennent les seuls titulaires du siège épiscopal de Lauriacum que nous soyons en état de nom-

1. PRISCUS, *Fragm.*, passage cité ci-dessus, p. 146, n. 4.

2. Cf. *Vita Severini*.

mer, Constantius et peut-être Mamertinus ¹. Mais la série dut s'interrompre ensuite, le *Noricum Ripense* ayant été, au moins en grande partie, évacué par la volonté du roi des Turcilinges, des Scyres et d'un groupe d'Hérules et de Ruges, Odoacre, qui voulut en soustraire les habitants à la domination des Ruges des rois Frédéric et Féléthée dans les dernières années du v^e siècle ². Au sud, dans le Norique Intérieur, les églises se maintinrent peut-être; cependant, après Paulinus de Teurnia, aux environs de 480, on ne peut plus citer d'évêque en *Noricum Mediterraneum* avant le dernier quart du vi^e siècle. Mais il est certain que ce pays, mieux défendu par ses montagnes et plus proche de l'Italie, était moins exposé aux ravages des barbares. Ils furent surtout graves dans le Norique septentrional, et c'est là que s'exerce de 453 à 482 ³ la mémorable activité de saint Séverin.

Saint Séverin dont la vie a été trop étudiée pour qu'il y ait lieu de la retracer ici en détail ⁴, est une des plus curieuses et attachantes figures de l'Empire romain finissant. On l'a appelé l'« apôtre du Norique »; le terme est inexact, puisque cette province était depuis longtemps chrétienne lorsqu'il y arriva, mais il rappelle la grande œuvre que Séverin y accomplit. Au moment où la puissance romaine s'effondrait, où les habitants des territoires éloignés du centre se voyaient abandonnés à eux-mêmes et restaient presque sans secours contre les attaques du dehors, Séverin, dont nul ne perça jamais le secret qui entourait son origine ⁴, car, s'il vint en Norique d'Orient, son langage était

1. Cf. ci-dessus, p. 131.

2. *Vita Severini*, c. 44.

3. Son biographe nous dit que Séverin arriva en Norique au temps de la mort d'Attila (453) et que son corps fut transporté six ans après sa mort en Italie, lors de l'émigration des Noriciens, qui suivit immédiatement la deuxième guerre entre les Ruges établis dans leur pays et Odoacre (ch. 44); or, cette guerre se place en 488, car le roi des Ruges, vaincu, appela à son secours Théodoric, qui envahit l'Italie, où régnait Odoacre, en 489.

4. Voir, par exemple, la bibliographie qui termine le *Saint Séverin* d'André BAUDRILLART. L'auteur note, p. 1, que Séverin est populaire en Autriche, et même en Allemagne, au point que sa biographie antique a pris place dans l'enseignement; Mommsen n'a pas dédaigné d'en établir une petite édition à l'usage des classes. Cette biographie est l'œuvre d'un disciple du saint, Eugippe, qui dit lui-même l'avoir écrite la deuxième année du consulat d'Importunus, c'est-à-dire en 511.

4. On peut penser qu'il était de haute condition, car, refusant un jour à un questionneur de faire connaître sa naissance, il s'excuse sur ce que sa révélation

celui d'un Latin ¹, Séverin parut dans le Norique et, sans autre mandat que la mission tout intérieure que sa conscience sentait tenir de Dieu, sans nul pouvoir spécial conféré par l'Église ou par l'État, il rendit confiance aux populations en les excitant à compter à la fois sur elles-mêmes et sur la Providence, les groupa pour la défense, les organisa pour la lutte contre les malheurs de toute sorte qui fondaient sur eux, invasion, famine, maladie, démoralisation, leur fournit les moyens de tenir encore plusieurs années dans la contrée et prépara leur salut pour le moment où la vie risquerait de leur y devenir tout à fait impossible. On peut dire que pendant près de trente ans Séverin gouverna le Norique; mais ce fut un gouvernement tout spirituel qui ne s'imposait que par la force morale et par les dons extraordinaires de celui qui l'exerçait. Non seulement il n'était pas un fonctionnaire de l'Empire, mais il n'avait aucun rang dans la hiérarchie ecclésiastique : il n'était pas évêque, — il refusa le siège de Lauriacum ², — il n'était pas même prêtre ³, il fonda seulement différentes communautés de moines qui l'aidaient dans son apostolat à la fois social et religieux. Ce fut son prestige personnel qui fit l'efficacité de son action, action qui atteignit, avec la population romaine, les barbares eux-mêmes. Mais elle n'empêcha pas la ruine finale : après sa mort, le principal de ses monastères, celui de Favianae, fut pillé par le roi ruge Frédéric; ses moines furent impuissants à continuer sa tâche; des dissensions dans la famille royale des Ruges amenèrent l'anarchie chez eux, et, par contre-coup, la désolation complète du Norique danubien. Odoacre, qui s'y était déjà montré, se résolut alors à une intervention décisive et décréta l'exode en Italie ⁴ des Noriciens sujets de Rome. L'émigration s'effectua en 488, aussitôt après la deuxième guerre d'Odoacre contre les Ruges, qui est de cette même année, et avant la des-

lui pourrait être une occasion de vanité (*Epistola Eugippii ad Paschasium*, en tête de la *Vita Severini*, éd. Mommsen, p. 4).

1. *Ibid.*, p. 5. Un manuscrit, au lieu de *Latinum*, porte *Africanum*.

2. Ch. IX.

3. Il fait consacrer une église et y place des reliques *officio sacerdotum* (c. 9 et 23); une autre fois, après que saint Séverin a prié pour obtenir un miracle, c'est un prêtre présent qui conclut l'oraison (c. 16).

4. *Vita Severini*, c. 44. Cet exode, qui dut frapper l'imagination, est relaté par plusieurs chroniqueurs, entre autres par Paul DIACRE, *Hist. Langob.*, I, 19.

cente de Théodoric en Italie en 489 ¹. Le corps de saint Séverin, emmené par ses moines et déposé d'abord à Monte Feltro ², fut finalement transporté jusqu'à Naples, où un magnifique mausolée lui fut élevé dans le Lucullanum ³.

Avant les siennes, d'autres reliques saintes avaient déjà quitté l'Illyricum pour l'Italie : les dépouilles des sculpteurs de la Fruška-Gora, de Quirin de Siscia, Pollion de Cibales, Hermagoras de Sirmium et d'autres furent ainsi soustraites par le clergé et les fidèles de leurs églises aux profanations probables des conquérants. Alors aussi se répandirent hors du monde danubien la renommée et le culte de ces martyrs. Mais cette diffusion fut ainsi solidaire d'un dépeuplement partiel de l'Illyricum et de la désorganisation de ses églises.

Sur celles de Mésie Supérieure, les ténèbres s'épaississent dès la première moitié du v^e siècle. Depuis la lettre adressée, en 424, par le pape Célestin aux métropolitains d'Illyricum oriental, parmi lesquels se trouve encore celui de Mésie Supérieure ⁴, aucun document ne révèle la survivance des chrétientés de cette province pendant les tourmentes qui la ravagèrent. La circulaire de l'empereur Léon sur les suites de la querelle monophysite ne leur fut même pas envoyée, pas plus qu'à celles de Dacie Ripuaire. Bref, des provinces danubiennes englobées dans le diocèse de Dacie, seules la Dardanie et la Dacie Intérieure avaient conservé plus ou moins complètement leur organisation ecclésiastique dans la seconde moitié du v^e siècle. Encore doit-on prendre garde que la réponse des évêques de la *Dacia Mediterranea* au questionnaire de l'empereur Léon fait défaut. Par contre les circonscriptions danubiennes du ressort patriarcal de Constantinople, la Mésie Inférieure et la Scythie, subsistaient, quoique entamées, elles aussi, sur certains points, puisque le canon 28 du concile de Chalcédoine fait allusion aux portions du diocèse de Thrâce occupées par les barbares ⁵.

1. *Vita Sev.*, *ib.*

2. *Vita Severini*, 44. Probablement Feltres en Vénitie, à moins que ce soit Monte Feltro, aujourd'hui San Leone, dans la Marche d'Ancône.

3. *Ibid.*, 44-46.

4. Cf. ci-dessus, p. 149.

5. Cf. ci-dessus, p. 367, n. 5.

CHAPITRE IV

LES ÉGLISES ILLYRIENNES AU VI^e SIÈCLE

I. — LE SCHISME MONOPHYSITE ET LE RETOUR A L'UNION.

C'est au milieu du désarroi causé par les invasions barbares que l'épiscopat de ce qui existait encore du diocèse dacique eut à prendre parti dans le différend qui venait de séparer les Églises orientales et l'Église romaine. Celles de l'extrémité occidentale de la région danubienne n'avaient évidemment point à se préoccuper du conflit : il n'y avait nul motif pour qu'elles cessassent d'être en communion avec Rome. Par contre celles de l'extrémité opposée, de la Mésie Inférieure et de la Scythie, durent être entraînées presque fatalement par Constantinople ; une lettre du pape Hormisdas, mentionnant, en 515 ¹, leur retour à l'union, en apporte la confirmation positive. Mais nous avons des renseignements un peu plus circonstanciés sur la position adoptée par les évêques du diocèse civil de Dacie dans ces difficiles circonstances.

Le groupe des évêques dardaniens communiquait avec Rome au temps du pape Gélase (492-496), qui leur écrivit plusieurs lettres ² et qui en reçut d'eux ³. N'avaient-ils point rompu la communion dans les années qui précédèrent ? Le ton des lettres de Gélase invite à penser que jusque-là ils ne s'étaient pas déclarés très explicitement pour le pape contre Constantinople. Mais Gélase, qui vient de renouer ainsi des rapports avec une partie de l'Illyricum, s'efforce de les affermir : les Dardaniens eux-mêmes lui ont demandé l'envoi d'un délégué pour régler toutes les questions en souffrance ; il leur recommande de travailler toujours à l'unité de l'Église et à la destruction de l'hérésie ; il

1. THIEL, *Epist. roman. pontif.*, p. 758.

2. *Ibid.*, *Gelasii Ep.*, 7, 18, 26, 28.

3. *Ibid.*, *Gelasii Ep.*, 11.

leur expose les raisons qui avaient obligé le Saint-Siège à condamner Acace et proclame avec force la primauté romaine ; il leur rappelle aussi, ce qui n'était pas inutile dans la période troublée que traversait l'Église illyrienne, les règles anciennes concernant les ordinations épiscopales : les évêques doivent être consacrés par le métropolitain et, si, par suite de décès, il n'y a pas de métropolitain, par les comprovinciaux. Ce rappel des vieilles prescriptions avait évidemment pour but de détourner l'épiscopat de Dardanie d'aller chercher, selon l'usage établi par les papes eux-mêmes, la consécration de son autorité auprès du métropolitain supérieur de Thessalonique, peu d'années auparavant vicaire du Saint-Siège et maintenant en opposition avec lui. Dans leur lettre au pape, les évêques de la province, et peut-être aussi de provinces voisines dont les églises désorganisées se seraient groupées autour du métropolitain de Dacie, car ils sont assez nombreux ¹, Johannes de Scupi, et Bonosus, Samuel, Verianus, Faustinus et Ursinus, celui-ci sans doute le même que Ursicinus, par l'intermédiaire duquel Gélase leur avait adressé sa première missive ², protestaient de la joie avec laquelle ils avaient accueilli les enseignements pontificaux et promettaient d'éviter la communion des hérétiques et schismatiques anathématisés par le pape, d'Eutychès à Acace. C'était donc une reconnaissance formelle de l'obéissance romaine.

Les relations, sinon l'union, continuèrent sous le pontificat d'Anastase (496-498), qui écrivit à l'évêque Ursicinus ³, et de Symmaque, son successeur (498-514). On voit en 512 les évêques, tant de la Dardanie que des deux Dacies, où, après le passage de bien des barbares, la situation était redevenue plus normale, et d'autres parties encore de l'Illyricum qui ne sont pas précisées par le texte, *episcopi per Illyricum, Dardaniam et utramque Daciam*, écrire à Symmaque une lettre fort touchante, où ils lui demandent de les aider, en les acceptant tous dans sa com-

1. D'ailleurs Gélase dans sa lettre 28 déclare ses avis applicables non seulement à la Dardanie, mais aux provinces voisines, et une note de l'édition de Thiel avertit le lecteur que, d'après Labbe, quelques manuscrits de la lettre 28 portaient après *episcopis per Dardaniam* : et *Daciam* (*Ibid.*, p. 383, n. 7).

2. THIEL, *op. cit.*, *Gelas. Ep.*, 7.

3. *Ibid.*, *Anast. Ep.*, p. 627.

munion sans les obliger à une rupture formelle avec les aca-ciens. Symmaque répondit ¹ avec bonté, mais en exigeant la réprobation d'Acace par ceux qui ne s'y étaient pas encore résolus ². Leurs hésitations s'expliquaient par leur crainte de l'empereur Anastase, successeur de Zénon et qui avait fini par s'engager à fond du côté monophysite. Mais, sur ces entrefaites, l'insurrection d'un de ses généraux, Vitalien, vint rendre du cœur aux orthodoxes d'Illyrie. En 515, d'après la *Chronique* de

1. Dans THIEL, *Symmachi Ep.*, 12, p. 709 ; cf. THÉOPHANE, *Chronique*, ann. 6008.

2. THIEL, p. 717. Il est digne de remarque que, dans cette lettre, Symmaque rapproche les monophysites des manichéens. Rapprochement explicable, puisque le docétisme, qui fait du Christ-Homme une apparence, se retrouve dans les deux doctrines, si différentes soient-elles par ailleurs, et rapprochement qui donne la mesure de la gravité attribuée par les orthodoxes à une hérésie aussi séduisante que décevante. Il nous invite aussi à nous poser une question : le manichéisme, entre le III^e et le VII^e siècle, envahit-il jamais les provinces danubiennes de l'Empire ? M. Albert DUFOURCO, *Gesta Martyrum romains*, IV, p. 70, n. 4, répond par l'affirmative. Le fait lui paraît vraisemblable a priori pour qui se rappelle l'importance des églises cathares de Dalmatie et de Bosnie, l'établissement de peuplades paüliciennes dans les Balkans par l'Empire byzantin, et les rapports particuliers de l'Illyricum avec Rome. Mais la présence de sectes manichéennes dans la région balkanique après le VII^e siècle ne prouve pas nécessairement qu'elles y eussent des racines antérieures, et toutes celles que l'on rencontre au cours des âges à Rome ne se retrouvent pas fatalement dans les pays avec lesquels Rome avait des rapports, même étroits. Somme toute, on ne peut avancer en faveur de la réalité de la diffusion du manichéisme en Illyrie avant le VII^e siècle que deux arguments : saint Niceta de Remesiana paraît bien connaître les manichéens, en parlant dans plusieurs de ses ouvrages (*De ratione fidei*, parag. 6, éd. Burn, p. 15 ; *De Symbolo*, parag. 4 et 10, *ibid.*, p. 42 ; cf. aussi *De bono psalmodiae*, au formulaire de foi, puis parag. 3, p. 70-71, où est citée *l'Inquisitio Abrahæ*) ; d'autre part, on a découvert, il y a quelques années, à Salone, l'inscription d'une vierge manichéenne, Bassa (cf. BULIĆ, *Il manicheismo a Salona*, (*Bull. Dalm.*, XXIX, p. 134), et F. CUMONT, *Une inscription manichéenne* (*Revue d'Histoire ecclésiastique*, IX [1908], p. 19-20). Mais il arrive fort bien que des théologiens s'attaquent à des hérésies dont ils n'ont pas connu personnellement les représentants, et Bassa était, d'après son inscription même, une lydienne, une étrangère en Dalmatie, comme il en devait passer plus d'une dans un grand port de l'Adriatique. On ne saurait donc rien conclure de son séjour ou de son passage à Salone sur la propagation du manichéisme en Dalmatie. Et la conclusion eût-elle été légitime, la Dalmatie n'est pas l'Illyricum danubien. Quant à la condamnation du manichéisme contenue dans la lettre de Proclus de Constantinople aux évêques de l'Illyricum occidental, elle ne prouve rien, si cette lettre n'a été envoyée aux évêques que pour ainsi dire par raccroc (Cf. ci-dessus, p. 371, n. 2). Tout cela d'ailleurs ne signifie pas qu'il n'y ait jamais eu de manichéens dans les provinces danubiennes ; mais, s'il y en a eu, ils sont bien restés dans l'ombre.

Théophane ¹, quarante évêques de l'Illyrie et de la Grèce se réunirent en concile pour se séparer de l'évêque de Thessalonique, Dorothée, qui, lui aussi, était tout-à-fait passé du côté des monophysites en communiquant avec Timothée de Constantinople, installé par l'empereur sur le siège patriarcal pour y faire les affaires de l'hérésie condamnée à Chalcédoine. Le concile envoya en même temps un message au pape Hormisdas, qui venait de succéder à Symmaque, pour l'assurer qu'il était en communion avec l'Église romaine. Théophane ne nomme pas les évêques qui souscrivirent ces déclarations, mais il va de soi que ceux de Dardanie et des deux Dacies, qui avaient déjà montré à l'égard de Rome leurs bons sentiments, étaient du nombre.

On a pu se demander si, afin de donner un nouveau centre à l'Illyricum ecclésiastique ainsi partiellement reconstitué, le pape n'aurait pas alors songé à créer un autre vicariat. Un évêque de Salone du début du vi^e siècle, Stephanus, est connu par la dédicace que lui fit Denys-le-Petit de son recueil de canons : or, tandis que la première édition, qui date du règne du pape Symmaque, est adressée à *Stephano episcopo*, on lit sur la seconde, contemporaine d'Hormisdas, *Stephano archiepiscopo* ², et à cette époque le titre d'archevêque était supérieur à celui de métropolitain : on ne le donnait qu'au pape, aux patriarches ou aux exarques ³. A quelle occasion Stephanus de Salone en aurait-il été revêtu ? Peut-être précisément à la suite du synode illyrien de 515 : le pape aurait désigné l'évêque de Salone, métropolitain de Dalmatie, pour remplacer Dorothée en qualité de vicaire et lui aurait ainsi conféré une sorte de

1. Cf. THÉOPHANE, *Chronica*, ad. ann. 6008. Il dit que l'événement eut lieu l'année de la mort de l'impératrice Ariadne, que la *Chronique* du comte Marcellin place sous le consulat d'Anthemius et Florentius, indiction 8^e, soit en 515.

2. Cf. la publication de la compilation dyonisienne par Dom AMELLI, *Spicilegium Cassinense*, t. I, p. LXXIX et 499.

3. Cf. les actes du concile d'Éphèse, de 431 où le patriarche Cyrille d'Alexandrie est désigné par cette qualification (MANSI, IV, 1227) ; au concile de Chalcédoine (*ib.*, VII, 423), c'est au patriarche de Constantinople en même temps qu'au pape Léon qu'on l'accorde ; on verra plus loin, p. 385 et seq., que Justinien, en établissant une primatie illyrienne en faveur de l'évêque de Justiniana Prima, accuse formellement la supériorité du titre d'archevêque sur celui de métropolitain.

primatie sur toute la région illyrienne. L'hypothèse ¹ est ingénieuse, et l'on pourrait la justifier en remarquant qu'un prédécesseur de Stephanus, Hesychius, paraît, aux termes d'une lettre à lui envoyée par le pape Zozime, avoir été investi, d'une façon, il est vrai, toute temporaire, d'une juridiction supérieure sur une partie de l'Illyricum située en dehors de sa province ². Mais il ne devait pas s'agir de circonscriptions ecclésiastiques appartenant à l'Illyricum oriental, qui avait déjà son organisation, sauf pourtant peut-être de la Prévalitane, détachée autrefois de la Dalmatie; les privilèges octroyés à Hesychius sont d'ailleurs bien vagues; et, quelles qu'aient pu être les relations d'Hormisdas et de Stéphane, le rattachement de l'Illyricum oriental à la Dalmatie, dont il ne reste nulle trace dans la correspondance pontificale, serait quelque chose d'un peu inattendu. Il serait plus simple d'admettre que l'attribution du titre d'archevêque à Stephanus s'explique, sans aller chercher si loin, par une erreur de copiste ou une correction postérieure, si l'on ne constatait que trois de ses successeurs, qui vécurent dans la seconde moitié du vi^e siècle, Honorius, Natalis et Maximus, sont aussi, à tort ou à raison, qualifiés par divers documents d'archevêques ³. Les métropolitains de Dal-

1. Due à Dom AMELLI, *op. cit.*, p. LXXXIX, n. 3. F. BULIĆ et J. BERALDI, *Kronotaksa Solinskih Biskupa*, p. 46-50, supposent au contraire que le métropolitain de Salone aurait reçu son nouveau titre de l'Orient, vers lequel il inclinait à ce moment-là. Mais les amabilités de Denys-le-Petit, moine scythe fixé à Rome, se concilieraient mal avec une telle inclination. Ensuite le patriarcat de Constantinople n'avait alors rien à voir en Dalmatie, pays soumis spirituellement au patriarcat romain et politiquement à la royauté de Théodoric.

2. Dom COUSTANT, *op. cit.*, p. 968; on y lit: « Perinde nos, ne quid meritis dilectionis tue derogaremus, ad te potissimum scripta direximus, quae in omnium fratrum et coepiscoporum nostrorum facies in notitiam, *non tantum eorum qui in ea provincia sunt, sed etiam qui in vicinis dilectionis tuae provinciis adiunguntur.* »

3. Honorius a le titre d'archevêque dans les actes des conciles salonitains de 530 et 531 (cf. ci-dessus, p. 139-140), qui méritent peu de confiance, même si les noms des participants sont authentiques. Natalis est appelé archevêque dans la suscription d'une lettre à lui adressée par saint Grégoire le Grand, *Ep.*, III, 8. De l'authenticité et de la légitimité de cette suscription on peut douter, comme de celles de la dédicace à Stephanus; néanmoins la concordance des deux mentions prête à réfléchir. Quant à Maxime, c'est sur une inscription contemporaine de son épiscopat et voisine de l'an 600 (*C. I. L.*, III, 13131) qu'il a reçu le nom d'archevêque; longtemps en rébellion contre saint Grégoire, il l'avait peut-être usuré.

matie auraient-ils été, peut-être par intermittence, en possession du titre archiépiscopal plus tôt que ne le furent en général les évêques placés à la tête d'une province ecclésiastique ? On en vient donc à en admettre la possibilité. Mais existe-t-il un lien entre ce fait et la situation particulière de l'Illyricum oriental au commencement du vi^e siècle ? Il serait téméraire de l'affirmer.

Les affaires des évêques ralliés à Rome parurent d'ailleurs un moment se gâter. Les foyers de résistance à la politique impériale qui venaient de se former en différents points de l'Illyricum attirèrent l'attention et le mécontentement d'Anastase. Dès qu'il eut quelque relâche du côté de Vitalien, il se fit amener à Constantinople les évêques, à son gré trop entreprenants, Alcyson de Nicopolis, métropolitain d'Épire, Laurent de Lychnidos, en Nouvelle Épire, et avec eux trois évêques de la Dacie Intérieure, le métropolitain Domnio de Sardique, Gaianus de Naissus et Evangelus de Pautalia. On les retint dans la capitale comme prisonniers ; Gaianus y mourut même, ainsi qu'Alcyson ; mais l'armée d'Illyrie s'agitait et réclamait les prélats détenus ; Anastase eut peur et se résigna à les relâcher.

Ainsi les suites de la grande querelle dogmatique du v^e siècle venaient encore de troubler l'une des provinces danubiennes jusqu'à enlever pendant quelque temps à leurs sièges plusieurs de ses évêques. Mais le dénouement, au moins un dénouement provisoire, était proche.

Malgré l'hostilité gouvernementale, le diocèse dacique redevenait décidément romain. En 517, Hormisdas pouvait annoncer à Avitus de Vienne ¹ le retour exprès à l'unité romaine non seulement de la Dardanie, mais de l'*Illyricus vicina Pannoniae*, qui lui demandaient de leur ordonner des évêques là où il en était besoin : le pape était donc appelé momentanément à exercer directement les pouvoirs autrefois concédés à son vicaire. En 518 enfin, l'avènement de l'empereur Justin, qui s'associa plus tard son neveu Justinien, détermina une brusque modification de la politique religieuse du gouvernement impérial. A peine était-il sur le trône qu'un synode, réuni à Constantinople, décrétait le rétablissement sur les dyptiques de la

1. THIEL, *Hormisdas Ep.*, 22, p. 783-786.

mention du concile de Chalcédoine et du nom du pape Léon et anathématisait le chef véritable du monophysisme, Sévère d'Antioche ¹. Deux évêques de Mésie Inférieure, Johannes d'Odyssos et Amantius de Nicopolis, prirent part à cette assemblée ².

La réunion officielle avec Rome ne fut un fait accompli que lorsque le nouveau patriarche de Constantinople, Jean, que durent suivre les autres évêques de l'Empire ³, eut signé, en 519, un *Libellus fidei* ⁴, qui prononçait l'anathème contre Acace et ses successeurs schismatiques et rayé leurs noms des dyptiques en présence des légats ⁵. Toutes les difficultés ne furent pas terminées pour cela, sans parler de celles qui se prolongèrent indéfiniment en Égypte et en Asie. Des moines de Constantinople, attachés à la maison du *magister militum* Vitalien, que la *Chronique* de Marcellin dit être Scythe, c'est-à-dire peut-être Goth, moines originaires eux-mêmes des bords du Bas-Danube, qu'on nommait les moines scythes ⁶, préconisaient l'adoption d'une formule qui, sans contrevenir à l'orthodoxie, était destinée à rallier les monophysites modérés; on l'appelle la formule *théopaschite*, car elle disait: « Un de la Trinité a souffert dans la chair ⁷. » Les légats d'Hormisdas, qui apportaient à Constantinople le *libellus fidei* dont le pape exigeait la signature, n'y avaient pas encore débarqué que déjà les Scythes leur demandaient l'approbation de leur formule. Les légats en référèrent au pape ⁸, que quatre moines vinrent bientôt relancer jusqu'à Rome. D'autres entreprirent Justinien, d'abord hostile, mais qui se laissa persuader. Ils attaquèrent l'évêque de leur province natale, Paternus de Tomi, qui se refusait à les suivre ⁹. Mais ces attaques demeurèrent sans effet,

1. MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 574 et 1037 seq.

2. Cf. ci-dessus, p. 165-167.

3. Sur l'ordre de l'empereur, qui en rendit compte dans une lettre à Hormisdas du 22 avril 519 (MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 456).

4. Dans MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 451.

5. Rapport des légats dans MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 453-454.

6. MARCELL., *Chron.*, ann. 514.

7. Cf. la lettre des moines à saint Fulgence (*P. L.*, LXV, p. 443).

8. Cf. *Suggestio Dioscori et Suggestio Germani et Johannis episcoporum ad Hormisdam papam = Hormisdæ epistolæ*, 75 et 76 (THIEL, *op. cit.*, p. 868 et 872).

9. Ils durent même attaquer les évêques de plusieurs provinces danubiennes, c'est-à-dire non seulement de la Scythie proprement dite, mais aussi de la Mésie

et Justinien s'en remit à la décision du pape, qui, finalement, n'en donna aucune ¹. L'affaire devait être reprise quelques années plus tard, les moines scythes ayant obtenu un satisfecit de l'évêque africain saint Fulgence ², mais ayant été vivement attaqués par les grands défenseurs de l'œuvre de Chalcedoine à Constantinople, les moines acémètes, qui, du coup, en revinrent jusqu'au nestorianisme en rejetant le Θεοτόκος. Une solution devint nécessaire : Justinien, en 534, rendit un édit qui déclarait anathème quiconque nierait que « Jésus-Christ, le Fils de Dieu, notre Dieu incarné, fait homme et crucifié, est un de la sainte et consubstantielle Trinité » ³. Le pape Jean II (532-535) approuva cette déclaration ⁴. La paix était rétablie. Aussi bien n'est-il pas à croire que ces dernières controverses aient beaucoup agité les provinces danubiennes en dépit du nom de leurs instigateurs. C'étaient là querelles de moines; elles échauffaient parfois les populations et Paternus de Tomi fut mêlé à celle des *théopaschites*; mais cela n'alla pas loin. Johannes d'Odysso ⁵, ainsi que deux évêques criméens, Johannes de Bosphoros et Domitianus de Zichia ⁶, souscrivirent encore, au concile de Constantinople en 536, à la condamnation du patriarche de la ville impériale, Anthime, déposé pour cause de monophysisme et que venait de remplacer Mennas. L'unanimité du concile est l'indice d'une situation bien améliorée.

Inférieure ou peut-être, s'ils étaient eux-mêmes Goths ou s'il y avait des Goths parmi eux, du Bosphore Cimmérien, où il existait un groupe de Goths catholiques (cf. ci-dessous, p. 414 seq.), car les légats pontificaux (*Ep. 76*) parlent « des évêques » qui eurent maille à partir avec eux. Ils disent « des évêques de *sua provincia* » et citent Paternus de Tomi, comme s'il y avait eu dans la province de Scythie d'autres sièges épiscopaux que Tomi. Mais les légats romains ne devaient pas être très au courant du détail de l'organisation ecclésiastique en Orient, et ils ont pu confondre deux ou trois circonscriptions voisines.

1. Sur tout ceci, cf. ci-dessus, p. 173 et *Epist. Justin. ad Hormisdam* (*P. L.*, LXIII, p. 475) et *Epist. Hormisd. ad Justinum* (*ib.*, p. 477).

2. *Epist. 17* (*P. L.*, LXV, p. 451 seq.).

3. *Cod. Just.*, I, 1, 6.

4. Lettres du 24 mars 534 à Justinien et au Sénat (*P. L.*, LXVI, p. 17 seq. et 20 seq.).

5. Cf. plus haut, p. 166, n. 3.

6. Cf. ci-dessous, p. 412, n. 2 et 416, n. 5.

II. — LA RÉORGANISATION DE L'ILLYRICUM SOUS JUSTINIEN.

C'est pendant cette période de tranquillité religieuse qui s'inaugure à peu près avec le règne de Justinien, mais qui ne devait pas durer autant que lui, qu'il fut procédé à la réorganisation ecclésiastique de l'Illyricum oriental. L'initiative vint de l'empereur et n'eut point de motifs religieux. Justinien, voulant transformer en une ville glorieuse son village natal, Tauresium, près de Bederiana, aux environs de Scupi en Dardanie ¹, lui conféra le nom de Justiniana Prima, y installa la préfecture du prétoire et décréta par la Nouvelle XI, du 14 avril 535, qu'il serait du même coup la résidence de l'évêque investi de la primatie sur la moitié de l'Illyricum oriental. C'est le siège de Scupi, — l'actuelle Uskub (Skoplje), qui fut en possession du titre métropolitain jusqu'à l'année 1914, où le Concordat serbe est venu l'en déposséder au profit de Belgrade (Singidunum), — c'est le siège de Scupi qui se continue ainsi, sans doute légèrement déplacé, décoré d'un nouveau nom et surtout pourvu de nouvelles et importantes prérogatives.

On l'a cependant contesté. Le Quien ² et Farlati ³, par exemple, identifient Justiniana Prima avec Lychnidus (Ochrida), en Nouvelle Épire. Cette identification, qui a commencé au xiii^e siècle, ne s'explique que par le désir des archevêques bulgares autocéphales d'Ochrida, ambitieux aussi peu scrupuleux que leurs compatriotes de tous les temps, de se prévaloir de l'héritage de Justiniana Prima; mais elle est indiscutablement inexacte. La Nouvelle Épire n'était même pas au nombre des provinces ecclésiastiquement subordonnées à Justiniana Prima. Procope dit nettement ⁴ que Justinien était originaire de Dardanie. Quand il fait de Justiniana Prima une véritable

1. Cf. PROCOPE, *De Aedificiis*, p. 266; MALALAS, *Chronographie*, p. 425; et *Novelle XI*.

2. *Oriens christianus*, II, p. 281 seq.

3. *Illyricum sacrum*, VIII, p. 158 seq.

4. Cf. ci-dessus, n. 1.

création de l'empereur en écrivant qu'elle compta bientôt de nombreux palais, temples, thermes, places et rues, et qu'elle fut une cité très populeuse et prospère, il exagère probablement, car il doit plutôt s'agir de la restauration, sinon sur les lieux mêmes, en tout cas sur un emplacement tout voisin, d'une grande ville déjà existante, et Scupi, capitale de province, devait être autrement considérable que Lychnidos. De plus la transformation d'un simple évêché comme Lychnidos en un siège primateal aurait vraisemblablement soulevé des problèmes plus délicats à résoudre que celle d'une métropole telle que Scupi. Enfin Scupi, qui semble avoir disparu dans la seconde moitié du v^e siècle, ne reparait qu'un instant au vi^e ¹, tandis qu'apparaît bientôt après, de façon plus durable, Justiniana Prima. Il est vrai que Lychnidos disparaît également. Mais on connaît au milieu du vi^e siècle un archevêque de Justiniana Prima, Benenatus, dont les faits et gestes sont bien plutôt ceux d'un métropolitain de Dardanie que d'un Épirote ². Aucune hésitation sérieuse n'est donc possible entre Scupi et Lychnidos.

Mais n'aurait-on pu songer à une troisième identification ? La Nouvelle XI indique la *Dacia Mediterranea* comme la première province du nouveau ressort primateal, et un fragment de Jean d'Antioche ³ appelle Bederiana, patrie de Justin, un *ῥπουρίον*, une place, voisine de Naissus. Justiniana Prima serait-elle donc, malgré tout ce qu'on vient de dire, à chercher en Dacie et du côté de Naissus ? Non, certainement, car Naissus,

1. Cf. HIEROCLES, *Synecdemus*, 655.

2. Cf. ci-dessus, p. 162, et ci-dessous, p. 398 seq., sur l'affaire des Trois-Chapitres. Le Quien, après s'être prononcé pour l'identification de Lychnidos et de Justiniana Prima et avoir inscrit Benenatus dans la série épiscopale correspondante, inscrit à nouveau ce nom (t. II, p. 310) à la fin de la série épiscopale de Scupi et cite à l'appui de sa mention les paroles prononcées au moment de cette affaire des Trois-Chapitres par l'évêque dace Projectus de Naissus concernant son primat, *Benenatus Scupensis* (cf. MANSI, IX, 200). Si Benenatus était désigné de la sorte dans ce texte, aucun doute n'aurait jamais pu s'élever sur l'identification de Justiniana Prima avec Scupi. Il n'en est pas ainsi, et Le Quien a dû avoir une distraction, mais il n'est pas besoin de cette preuve directe et irréfutable pour acquérir l'assurance que le siège de Justiniana Prima a simplement continué celui de Scupi.

3. Publié par MOMMSEN, *Bruchstücke des Johannes von Antiochia und des Johannes Malalas* (*Hermes*, VI [1872], p. 323 seq.).

à la différence de Scupi, a coexisté avec Justiniana Prima : Benenatus avait un évêque de Naissus dans son obédience¹. Procope signale la restauration de Naissus par Justinien, mais il la cite après la création de Justiniana Prima et comme un acte tout différent de l'activité bâtitresse de cet empereur. Il y a plus : Ulpiana, en Dardanie, devint sous Justinien *Justiniana secunda*² : n'est-il pas naturel de penser que la relation hiérarchique entre Justiniana II^a et Justiniana I^a correspond à celle qui existait jusque-là entre Ulpiana et Scupi, métropole de la province ? Enfin nous tenons encore de Procope³ que l'empereur éleva, près de Justiniana Secunda, une autre cité, qu'il nomma Justinopolis en l'honneur de son oncle Justin. Si Justin était né en Dacie, l'emplacement serait singulier. Nous sommes donc assurés que Bederiana était bien en Dardanie, non en Dacie, et l'expression de Jean d'Antioche, ἐκ Βεδεριανοῦ προουρίου πλησιάζοντος Ναύσσῳ, est fautive ou tout au moins ne saurait être prise au pied de la lettre. Mettons que Bederiana n'était pas très éloignée de Naissus, mais elle était sûrement en Dardanie et évidemment plus près de Scupi. C'est aussi la conclusion à laquelle a été amenée l'archéologue anglais Arthur John Evans⁴ à la suite d'une étude des lieux : pour lui Tauresium et Bederiana sont dans le voisinage de Scupi, et la création de Justiniana Prima n'a consisté en définitive que dans la restauration de cette dernière ville.

Quant au fait que la *Dacia Mediterranea* est mentionnée en tête des provinces suffragantes du nouvel archevêché, il n'a rien d'embarassant : cette province avait possédé jusque-là la capitale du diocèse administratif, Sardique, elle lui avait donné son nom et en était la première en dignité ; il est très explicable que l'on ait tenu, ne serait-ce peut-être que comme compensation, à lui maintenir son rang dans la nouvelle organisation,

1. Cf. ci-dessous, p. 399.

2. PROCOPE, *De Aedificiis*, IV, 1.

3. *Ibid.*

4. Arthur John EVANS, *Antiquarian Researches in Illyricum*, part. IV (*Archeologia*, XLIX [1885], p. 79-167).

qui pourtant faisait perdre à son chef-lieu son ancienne supériorité.

En quoi consistèrent exactement les privilèges ecclésiastiques octroyés au siège de Scupi transformé? D'après la Novelle XI et les textes qui la complétèrent, ils étaient surtout honorifiques, mais ils accordaient cependant au titulaire une autorité effective. La Novelle XI reconnaissait à l'évêque de Justiniana Prima le titre non seulement de métropolitain, mais d'archevêque (*non solum metropolitanus, sed archiepiscopus fiat*), et lui conférait une juridiction supérieure sur plusieurs provinces : les deux Dacies, la *Mediterranea* et la *Ripensis*, dans laquelle Justinien rétablit en même temps l'évêché d'Aquae, la Mésie Première ou Supérieure ¹, la Dardanie, la Prévalitane, la Macédoine II^e ou *Salutaris* ² et aussi la partie de la Pannonie II^e *quae est in Bacensi civitate* c'est-à-dire la circonscription de Bassiana ³, le seul lambeau de la Pannonie que conservât alors l'Empire d'Orient ⁴.

Cette suprématie se justifiait, d'après l'exposé des motifs de Justinien, par des raisons politiques; la primatie religieuse, selon lui, devait suivre la préfecture du prétoire; -voilà pourquoi Sirmium et Thessalonique en avaient joui successivement. Justiniana Prima devenant résidence préfectorale avait droit à la même prééminence ecclésiastique. Historiquement, du reste,

1. La Novelle XI écrit *Moesia IIa*, c'est-à-dire la Mésie Inférieure, au lieu de *Moesia Ia*. Simple lapsus. Ce n'est pas Justinien qui aurait amoindri, par le détachement de la Mésie Inférieure, le ressort patriarcal du siège de Constantinople.

2. Sur l'instabilité de la province de *Macedonia Salutaris*, qui, nommée dans la Novelle XI, est omise dans la Novelle CXXXI, cf. ci-dessus, p. 163-164.

3. *Bacensi* est une faute pour *Bassianensi*. Certains manuscrits ont *Urbalensi*, mais la position géographique de la *civitas Urbatensium* interdit d'accepter cette leçon.

4. La Novelle CXXXI mentionne la Pannonie entière, parce que la destruction du royaume ostrogoth rendait cette province à l'Empire. Mais la reprise de possession fut plus théorique que réelle : une partie du pays était occupée par les troupes d'un prince Gépide, Mundo, d'abord allié de Théodoric contre l'empereur; cependant Mundo finit comme fédéré et *magister militum* de l'Illyricum (cf. JORDANES, *Get.*, 48; MARCELLIN, *Chron.*, ann. 503, où Mundo est appelé autrement; CASSIODORE, *Chron.*, ann. 504; *Var.* III, 23; VIII, 10, 4); et vers 530 on voit Sirmium défendue contre les Avars par des troupes impériales (MEXANDER PROTECTOR, *Excerpta de Legationibus barbarorum ad Romanum*, c. 29-32, et *Romanorum ad gentes*, c. 21); mais les invasions avars arrachèrent définitivement à la domination romaine ou byzantine tout le bassin moyen du Danube.

le raisonnement était faux, car il n'y a pas de vestige de prérogatives religieuses exercées par l'évêque de Sirmium à l'égard de l'Illyricum oriental. Leur qualité de résidence impériale ou de capitale de préfecture a pu valoir aux évêchés considérés par Justinien un éclat qui leur a lui-même attiré des distinctions particulières. Mais celles de Sirmium ne s'étaient jamais précisées; celles de Thessalonique vinrent du pape et ne furent jamais attachées formellement au siège. Ce qui est certain par contre, c'est que Justinien a voulu donner à Justiniana Prima, non pas dans tout l'Illyricum oriental, mais dans le ressort délimité ci-dessus, un rôle ecclésiastique analogue à celui que Thessalonique avait joué jusqu'au schisme d'Acace. Cette mesure signifiait-elle la déchéance de Thessalonique? Non pas entièrement, car les deux Novelle XI et CXXXI affranchissent les provinces qui sont attribuées à Justiniana Prima de tout lien avec Thessalonique, ce qui indique que, au moins d'après l'empereur, Thessalonique gardait sa juridiction sur les autres circonscriptions de l'Illyricum oriental¹. Une fois le schisme acacien terminé, le vicariat de Thessalonique ressuscita, évidemment de par la volonté de Rome², mais avec moins d'ampleur que dans la période antérieure, où il avait eu plus de raison d'être. L'Illyricum et l'Italie étaient de nouveau soumises au même gouvernement; les difficultés que le pape avait, de Théodose à Justinien, rencontrées dans l'exercice de son auto-

1. On a pu pourtant envisager que Justiniana Prima ait été purement et simplement substituée à Thessalonique, avec juridiction sur tout l'Illyricum. Une lettre de saint Grégoire le Grand, *Ep.*, V, 10, semble dire que le primat de Justiniana Prima était le suzerain ecclésiastique pour tous les évêques illyriens, *universis episcopis per Illyricum*. Une autre, *Ep.*, III, 6, 7, montre le même primat intervenant dans une affaire de la province de Thessalie. Mais on constate, par un autre passage de la lettre, que cette intervention ne s'était produite que sur des instructions directes de l'empereur : elle s'explique donc par l'effet d'une volonté particulière du gouvernement, non par l'application d'une règle générale. Quant à *universis episcopis per Illyricum*, cette expression ne saurait avoir une valeur absolue, puisque, en tout cas, l'Illyricum occidental, la Dalmatie et les débris du Norique n'ont rien à faire avec l'archevêque de Justiniana Prima.

2. Le métropolitain de Nicopolis d'Épire est une fois qualifié par saint Grégoire de *minor* par rapport à celui de Thessalonique (Jaffé, 192). Au VI^e concile œcuménique, l'évêque de Thessalonique signe immédiatement après les patriarches, en sa double qualité de légat du Saint-Siège au concile et de son vicaire en Illyricum. Cf. Mansi, *op. cit.*, XI, p. 687.

rité patriarcale cessèrent alors, et si bien que « le vicariat institué dans d'autres circonstances perdit aussitôt son utilité pratique et passa au rang des décorations ecclésiastiques ¹ ».

En ce domaine, comme en d'autres, le règne de Justinien fait donc époque. « On a ici une nouvelle trace de son génie pratique, ami des solutions nettes ². » Le vicariat fut scindé en deux moitiés, correspondant à peu près exactement aux deux diocèses de la préfecture d'Illyricum, celui de Dacie et celui de Macédoine. Le diocèse de Dacie, autrement dit la partie latine et danubienne de l'Illyricum oriental (mise à part la Prévalitane, qui est adriatique et non danubienne), releva dorénavant de Justiniana Prima. Mais il fallut, pour arriver à cette situation, que l'empereur s'entendît avec le pape, dont la suprême juridiction sur ces territoires n'était alors nullement en question, et le résultat des négociations qui s'engagèrent entre les deux pouvoirs fut d'établir en fait, entre la position de Thessalonique et celle Justiniana Prima, certaines distinctions. Des protestations s'étant élevées contre la loi promulguée par Justinien en 535 et le pape Agapit ayant été informé de la réforme par une ambassade impériale, il remit l'examen de l'affaire à ses légats ³. La bonne volonté déployée, lors du schisme d'Acace, par l'épiscopat dardanien, groupé autour du métropolitain de Scupi, ne pouvait que l'inciter à lui donner une solution favorable. Elle n'intervint cependant pas tout de suite, malgré le voyage d'Agapit à Constantinople, et l'accord ne fut signé qu'avec son successeur Vigile. La Nouvelle CXXXI, du 48 mars 545, en fut l'expression légale : elle dédoublait la juridiction supérieure en Illyricum oriental et l'attribuait définitivement, pour le diocèse civil de Dacie, à l'évêque de Justiniana Prima, qui en devenait l'exarque ou le primat : il devait ordonner les évêques des sept provinces qui lui étaient soumises et l'être lui-même par le concile de cette vaste circonscription ; enfin il serait *locum tenens* du Saint-Siège, et c'est, somme toute, en qualité de vicaire du pape qu'il exercerait ses pouvoirs. Mais, à la différence du vicaire de Thessalonique, qui ne devenait

1. DUCHESNE, *Églises séparées* VI : *L'Illyricum ecclésiastique*, p. 274-275.

2. *Ibid.*, p. 274.

3. Cf. JAFFÉ, 894 (lettre d'Agapit du 15 octobre 535) ; MANSI, *op.*, *cit.*, VIII, p. 853.

tel que par le bon plaisir du pape, sa dignité était inhérente à son siège. Encore était-il indispensable pourtant qu'une fois élu par l'épiscopat de son ressort, et l'élection ratifiée par l'empereur, il fût confirmé par le pape, qui lui envoyait alors le *pallium* et lui conférait les pouvoirs vicariaux. D'autre part, en possession de prérogatives qui paraissent plus indépendantes de la volonté pontificale que celles de son collègue de Thessalonique, il a peut-être joui d'une considération moindre, si la différence des suscriptions de plusieurs lettres pontificales, où sa place semble plus modeste, fournit bien en ce sens un argument ¹.

Nous ne pouvons suivre le fonctionnement de la primatie ainsi instituée dans le diocèse dacique par l'empereur avec le consentement du pape que jusqu'au début du vii^e siècle. Et cette histoire, pendant cette courte période, se réduit à peu de chose, puisque l'institution n'avait qu'une médiocre utilité positive. Catellio ou Catellianus, le premier investi, ne fit point parler de lui ². Son successeur, Benenatus, est plus connu, ayant été mêlé aux incidents provoqués par l'affaire des Trois Chapitres, suite elle-même de la grande crise monophysite. On l'y aperçoit nettement en possession d'une autorité plus haute que celle des simples métropolitains, puisque des évêques n'appartenant pas à sa province, comme Phocas de Stobi et Sabinianus de Zappara, en *Macedonia Salutaris* ³, et Pro-

1. Lettres de saint Grégoire le Grand : *Ep.*, XIII, 10 nov. 597, à tous les évêques d'Illyricum : Eusèbe de Thessalonique est inscrit le premier des destinataires ; Jean de Justiniana Prima n'a pas de rang spécial et figure entre Jean de Corinthe, métropolitain d'Achaïe, et Jean de Crète ; même ordre, *Ep.*, IX, 150, mai 599, dont les suscriptions sont à peu près identiques. Mais le fait que l'évêque de Justiniana Prima, bien qu'incontestablement supérieur aux autres métropolitains, n'a pas ici de rang particulier donne à penser que les noms sont placés dans l'ordre d'ancienneté : Eusèbe de Thessalonique aurait été le doyen de l'épiscopat illyrien. Cependant on doit noter aussi que, dans les lettres de saint Grégoire, on ne trouve jamais le titre d'archevêque attribué à l'évêque de Justiniana Prima, tandis que l'on rencontre une fois la suscription *Eusebio archiepiscopo Thessalonicensi* (*Ep.*, IX, 196). Il est vrai que le rapprochement avec Salone (cf. ci-dessus, p. 384) nous engage à ne tirer qu'avec prudence parti de cette constatation.

2. Cf. ci-dessus, p. 162.

3. Voir cependant plus haut, p. 163-164, les réserves à faire sur l'existence distincte de la *Macedonia Salutaris* à cette époque.

jectus de Naissus, en *Dacia Mediterranea*, agissent comme étant dans sa dépendance ¹. On est à peu près aussi documenté sur son successeur, Johannes, correspondant de cet actif épistolier que fut saint Grégoire le Grand. Mais leur correspondance commence par susciter sur la personnalité de Johannes une difficulté dont la solution reste douteuse. Deux évêques de ce nom ne se seraient-ils pas succédé sur le siège de Justiniana Prima à la fin du vi^e siècle ? Voici qui pourrait le donner à croire. Nous avons deux lettres de Saint-Grégoire ², dont l'une, adressée aux évêques d'Illyrie qui venaient de lui notifier l'élection de Johannes, leur annonce pour lui l'envoi du *pallium* et l'octroi de la dignité vicariale et leur commande l'obéissance envers leur primat, l'autre, dont le destinataire est Johannes lui-même, le félicite de sa nomination, faite *totius concilii assensu*, et lui confère le *pallium* et le titre de vicaire du Saint-Siège. Ces deux lettres sont respectivement du mois d'octobre et du mois de novembre d'une année que la date d'indiction (XIII) qui les accompagne désigne comme étant l'année 594. Mais il en existe une troisième, du mois d'octobre 592 ³, et qui porte encore en suscription le nom de Johannes de Justiniana Prima. Celui-ci aurait-il été le prédécesseur du destinataire des deux autres lettres ? On se sentirait beaucoup plus enclin à penser qu'une faute a été commise dans la transcription du chiffre de l'indiction et que les deux autres lettres en question étaient en réalité de 591 et non de 594, si l'éditeur du *Registrum* de Grégoire ⁴ n'observait que ce serait la seule faute de ce genre que l'on aurait relevée dans toute cette grosse collection épistolaire. Elle n'en a pas moins pu être commise, et, bien qu'il subsiste un doute, il est plus conforme à la vraisemblance de supposer l'erreur graphique et de ne pas admettre en 592 et en 594 deux archevêques de Justiniana Prima de même nom. Nous adopterons donc, bien que seulement à titre d'hypothèse, pour l'élection de Johannes la date de 591.

La même année ⁵, Grégoire écrivait à l'évêque métropoli-

1. Cf. ci-dessus, *ibid.*

2. V, 10 et V, 14.

3. III, 6.

4. HARTMANN.

5. Toujours si l'on admet que l'élection est de 591.

tain de Sardique, Felix ¹, pour lui rappeler ses devoirs envers l'exarque de Justiniana Prima, qu'il était disposé à méconnaître. Disposition qui s'explique, comme on l'a déjà noté, par le fait que l'évêque de Sardique, autrefois capitale du diocèse de Dacie, avait pu prétendre à la préséance sur les métropolitains voisins. Il fallut donc lui faire la leçon. Mais l'année suivante, c'est sur Johannes lui-même que s'appesantissait, et plus durement, la sévérité pontificale ². Invité par l'empereur à examiner en appel l'affaire d'un évêque thessalien, Adrien de Thèbes, condamné par son métropolitain, Jean de Larissa, il avait privé Adrien du sacerdoce. Grégoire, qui en un tel cas restait toujours le juge suprême, les vicaires pontificaux en Illyricum n'ayant qu'une juridiction déléguée, blâma Johannes d'avoir ratifié une condamnation qui, à son sens, n'était point juste, et qui pouvait paraître d'autant plus sujette à critique que, d'après la convention entre Vigile et Justinien qui avait présidé à l'institution définitive de la primatie de Justiniana Prima, la Thessalie échappait aux prises de son titulaire. Comme sanction de son mécontentement, le pape frappa Johannes d'une excommunication de trente jours. En revanche, il le défendit énergiquement, une dizaine d'années plus tard, contre l'empereur Maurice, qui voulait le déposer parce qu'il était malade. Grégoire chargea, en février 604, son apocrisiaire ou nonce à Constantinople, le diacre Antoine ³, de protester contre ce projet et de rappeler fermement au prince que les canons interdisaient de donner un successeur à un évêque malade, s'il n'abdiquait volontairement. Et la déposition n'eut pas lieu, car il existe une dernière lettre de Grégoire à Johannes, relative à un évêque de Doclea, en Prévalitane, et qui est de l'année 602 ⁴.

Après cette date, on perd la trace de la primatie de Justiniana Prima, comme des églises des provinces danubiennes qui en dépendaient. Les invasions avares et slaves allaient apporter à l'organisation du diocèse dacique une perturbation

1. *Ep.*, V, 8.

2. *Ep.*, III, 6.

3. *Ep.*, XI, 29.

4. *Ep.*, XII, 10.

plus grave que n'avaient fait celles des Goths ou d'autres peuples barbares au v^e siècle.

En Occident, des désordres semblables avaient été également suivis, vers la même époque, de tentatives de réorganisation. La domination franque, établie sur toute la Gaule et la Germanie occidentale, s'était étendue au cours du vi^e siècle jusqu'à l'ancien Norique, et l'évêché de Teurnia, ainsi qu'il résulte d'une lettre écrite par le concile de Grado en 591 ¹, fut un moment annexé de fait à l'Église gallo-franque : les évêques des Gaules y firent des ordinations. Mais, à la fin du vi^e siècle, on se trouve en face d'une autre situation : la lettre du concile de Grado, en 591, est adressée à l'empereur Maurice par des évêques du ressort métropolitain d'Aquilée, et ils parlent de Teurnia en l'appelant une des églises *concilii nostri*. A ce moment donc, Teurnia, après avoir été, au vi^e siècle, quelque temps dépendante, par la force des choses, d'une Église bien éloignée de l'Illyricum, Teurnia est devenu suffragante d'Aquilée. Mais elle n'est pas, en Illyricum occidental, la seule dans ce cas. Deux églises encore subsistantes du Norique intérieur, Aguontum et Celeia, et trois de l'ancienne Pannonie, Siscia, Scarbantia et Emona, cette dernière depuis longtemps passée administrativement à l'Italie, se meuvent alors, comme Teurnia, dans l'orbite d'Aquilée ². L'attraction que le grand siège métropolitain de l'Adriatique avait toujours exercée sur les chrétientés de l'Illyricum occidental devint plus forte encore quand leurs cadres ordinaires furent détruits. Siscia, la plus orientale de toutes celles de ce groupe, s'orienta peut-être un instant vers Salone, métropole de la Dalmatie toute voisine, s'il est exact que deux évêques de Siscia assistèrent à des conciles salonitains en 530 et 532 ³. Quant à Sirmium, elle n'a laissé de son histoire à cette époque difficile aucun vestige qui nous permette de déterminer de façon nette sa situation dans la hiérarchie. Le plus probable est pourtant qu'en vertu de la Novelle CXXXI, qui incorporait la Pannonie à l'obédience de Justiniana Prima, Sirmium y ait été en principe

1. GREGOR., *Registr.*, t. I, p. 17-20. Cf. ci-dessus, p. 133, n. 10.

2. Ci-dessus, pp. 134, 136, 139 et 142.

3. Cf. ci-dessus, p. 139-140.

subordonnée. Mais nous ne savons rien d'elle en cette période, sinon qu'elle disparaît en 582 sous les coups des Avars. Son ancien évêque, si c'est bien lui qu'il faille reconnaître dans Sebastianus, un autre correspondant de saint Grégoire le Grand, se réfugie à Constantinople ¹. Rien ne peut plus alors contrecarrer l'influence d'Aquilée sur les débris de l'organisation ecclésiastique des provinces danubiennes de l'Illyricum occidental : ils se groupent autour de cette métropole. Ce rattachement ne tarda pas à paraître tout à fait normal : on a vu les membres du synode de Grado énoncer comme une vérité qui n'est pas sujette à contestation, encore qu'ayant été démentie passagèrement par les faits, l'appartenance de Tiburnia à leur *concilium*. Et lorsque, quelques siècles après, Charlemagne créera à Salzbourg, l'ancienne Juvavum, un archevêché destiné à régir toute la Germanie méridionale, les métropolitains d'Aquilée protesteront contre une innovation qu'ils estimeront attentatoire à leurs droits ².

Aussi bien les circonstances extérieures, les invasions et l'ultime dislocation du Norique et de la Pannonie n'ont pas été les seuls facteurs de cette reconstitution hiérarchique provisoire ; les événements proprement religieux de la seconde moitié du vi^e siècle ont dû faire beaucoup pour amalgamer, dans la mesure où la chose était possible, les églises presque mourantes, en attendant leur résurrection, de l'Illyricum occidental avec la métropole, bientôt patriarcat, d'Aquilée. Ces événements sont l'œuvre au moins indirecte de Justinien, la conséquence d'une réouverture de la crise monophysite qui lui est imputable. Les églises des deux Illyricum, oriental et occidental, ainsi que du Bas-Danube, en furent profondément agitées.

1. Cf. ci-dessus, p.146-147.

2. Sur l'érection de Salzbourg en archevêché et le partage de juridiction qui s'ensuivit avec Aquilée, cf. le Diplôme de Charlemagne du 14 juin (*Kaiserkunde*, n° 211 [M. G., *Diplomata Karolinum*, I, p. 282-283, éd. Mühlbacher), et Lettres de saint Léon III (Jaffé, I, 2493, 2496, 2498, 2503, 2521).

III. — LA QUERELLE DES TROIS-CHAPITRES ET LES DERNIÈRES INVASIONS BARBARES.

Cette nouvelle crise est connue sous le nom d'affaire des Trois-Chapitres. Un évêque oriental, Théodore Ascidas, de Césarée en Cappadoce, persuada à Justinien qu'il serait aisé de ramener les monophysites à l'unité, si l'on condamnait comme entachés de nestorianisme l'ancien ami de Nestorius, Théodore de Mopsueste, et ses ouvrages, les écrits de Théodoret contre Cyrille et le concile d'Éphèse, et une lettre de l'évêque Ibas d'Édesse au Persan Maris, dont s'était déjà occupé le concile de Chalcedoine. La proposition, qui flattait l'inclination de l'empereur à se mêler de théologie, reçut bon accueil. Dans un édit rendu vers 544, où il se défendait du reste de porter atteinte au concile de Chalcedoine, Justinien anathématisa et les Trois-Chapitres, ainsi que l'on appela bientôt les écrits sur lesquels portait la discussion, et leurs défenseurs.

La mesure n'était pas injustifiable, car ces écrits donnaient plus ou moins prise à la critique. La filiation était directe de Théodore de Mopsueste à Nestorius. Et les Sévériens, c'est-à-dire les monophysites orientaux dirigés par Sévère d'Antioche, avaient, lors d'une conférence religieuse tenue à Constantinople en 531 (533) ¹, reproché au concile de Chalcedoine la réhabilitation de Théodoret et d'Ibas, condamnés à Éphèse par le concile de Dioscore. Mais ce même motif faisait croire aux catholiques que l'édit visait en réalité le concile. De plus n'était-il pas excessif de jeter l'anathème sur des personnages morts en paix avec l'Église ? Enfin, en Occident, on croyait que la lettre d'Ibas avait été formellement approuvée par les Pères de Chalcedoine. Aussi l'édit fut-il accueilli avec des murmures ; et la résolution impériale d'en obtenir à tout prix l'acceptation devait infailliblement conduire à un schisme. L'empereur ne recula pas devant cette perspective. Le patriarche Mennas de Constan-

1. Cf. ZACHARIE LE RHÉTEUR, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, p. 189 seq. ; JEAN D'ÉPHÈSE, *Commentarii de beatis orientalibus* (*Vita Jacobi Baradaei*), p. 203, et *Histoire ecclésiastique*, p. 245.

tinople et les évêques orthodoxes d'Orient plièrent, quoique à regret, devant la volonté de Justinien. Les Occidentaux, pensait-on, les suivraient. Le pape Vigile devait tout d'abord leur montrer le chemin. Mandé à Constantinople, il publia au printemps de l'année 546, quatorze mois et demi après son arrivée, le *Judicatum* par lequel il condamnait les Trois-Chapitres ¹.

C'est alors que les choses commencèrent à se gâter. La démarche de Vigile surexcita les esprits en Occident, au point que les Africains exclurent sans façon le pape de leur communion, jusqu'à ce qu'il fit pénitence (550). Pour ramener la paix, on convint d'assembler un concile œcuménique et de s'abstenir provisoirement de nouvelles mesures. Justinien le premier, viola la convention par la publication d'un deuxième édit contre les Trois-Chapitres, rédigé sous l'inspiration de Théodore Ascidas ², en 551. Cette initiative de l'empereur troubla la concorde à peine rétablie et fut bientôt suivie d'une rupture officielle entre le pape et lui. Pour mettre sa personne en sûreté, Vigile dut se réfugier d'abord dans l'église de Saint Pierre à Constantinople, puis dans celle de Sainte Euphémie à Chalcedoine ; il frappa de censure Théodore Ascidas, Mennas de Constantinople et d'autres évêques. De nouvelles négociations entamées avec le pape pour la convocation d'un concile n'aboutirent pas. On essaya alors de se passer de lui, et le concile se réunit à Constantinople, sans que Vigile y eût aucune part, en 553.

Les Illyriens du ressort de Justiniana Prima, c'est-à-dire du diocèse dacique, y étaient convoqués aussi bien que l'épiscopat danubien du diocèse de Thrace. Cet épiscopat était bien réduit : du moins est-on frappé de l'absence de tout évêque de Mésie Inférieure à l'assemblée ; et, quand on sait qu'à cette époque les incursions slaves désolaient déjà cette contrée ³, cette

1. Cf. sur tout ceci FACUNDUS D'HERMIANE, *Defensio trium capitulorum* (P. L., LXVII, p. 527 seq.). Des fragments de l'édit de Justinien y sont insérés, II, 2 et 3 ; IV, 4. Des fragments du *Judicatum* de Vigile sont reproduits dans MANSI, *op. cit.*, IX, p. 181 seq. Cf. aussi, du même FACUNDUS, *Contra Mocianum Scholasticum* (P. L., *ib.*, p. 853 seq.).

2. Cf. MANSI, *ib.*, p. 537 seq.

3. Cf. ci-dessous, Conclusion.

absence s'explique par la disparition de la plupart des églises de la province. L'évêque de Scythie paraît aussi n'être pas venu ; mais il existait. Il se nommait alors Valentinien, et, malgré la capitulation générale de l'épiscopat d'Orient devant Justinien, il n'avait évidemment pas souscrit à l'édit, car, après le *Judicatum* du pape, il écrivit à Vigile, contre lequel il ne voulait point non plus prendre parti, pour lui demander des explications, que le pape lui donna dans une lettre du 18 mars 550 ¹. On voit par cette lettre que le propre neveu de Vigile, le diacre Rustique, et un autre de ses diacres, Sébastien, s'étaient séparés de lui après la publication du *Judicatum* et étaient allés répandre sur son compte de fâcheux propos jusqu'en Scythie. Vigile, averti par Valentinien, l'assura qu'il n'avait nullement entendu toucher à l'œuvre de Chalcédoine et le pria, s'il conservait quelques doutes sur la légitimité de la sentence rendue, d'en venir conférer avec lui. Valentinien, d'après son attitude ultérieure, paraît avoir été satisfait par ces déclarations. Son nom est cité au concile ² ; mais rien n'y indique sa présence. Les Illyriens de l'exarchat ecclésiastique de Justiniana Prima s'étaient déjà agités avant la réunion du concile, à en croire la *Chronique* de Victor de Tonnenna ³ ; celui-ci raconte que les Illyriens tinrent en 549 un synode dans lequel ils prirent la défense des Trois-Chapitres et prononcèrent la déposition de Benenatus de Justiniana Prima, qui s'était au contraire rallié à la condamnation ⁴. Une fois encore l'Illyricum danubien, qui s'était toujours affirmé anti-monophysite, traversait de mauvaises heures : cette

1. MANSI, *op. cit.*, IX, p. 362.

2. Dans la lettre adressée par Justinien à l'assemblée le 5 mai (MANSI, *ib.*, p. 181 seq.)

3. VICTOR DE TONNENNA, *Chron.*, ad ann. 549.

4. Une aussi grave décision que la déposition d'un primat fut-elle réellement prise par ses ressortissants ? On serait porté à en douter, Victor de Tonnenna étant le seul écrivain qui en parle. Mais ISIDORE DE SÉVILLE, *De viris illustr.*, II, confirme la tenue du synode illyrien, en nous apprenant que Justinien rendit un rescrit contre cette réunion, pour maintenir, quoi qu'elle en eût, la condamnation des Trois-Chapitres. Nous sommes d'autre part informés par Facundus d'Hermiane de l'opposition que fit à cette condamnation le métropolitain de Sardique, Basiliscus : à la suite du *Judicatum* de Vigile, il s'était séparé de sa communion et il persistait dans son hostilité contre toute mesure qui frapperait les Trois-Chapitres, lorsqu'il mourut, dans l'exil où l'avait relégué Justinien, avant le concile de Constantinople, peut-être dès 550 (*Contra Macianum*, p. 867).

fois, c'était le principal évêque de la région dont les autres se séparaient.

La sentence de déposition prononcée contre Benenatus fut platonique, car, au moment du concile de Constantinople, on le retrouve en possession de son siège, et, qui plus est, les évêques de son obédience en communion avec lui. C'est qu'un revirement s'était produit chez l'archevêque, ou bien il joua un jeu assez habile. Il ne se rendit pas au concile, et plusieurs évêques du diocèse dacique, bien que se trouvant à Constantinople lorsqu'il s'ouvrit ¹, refusèrent aussi de s'y rendre, en disant qu'ils entendaient conformer leur conduite à celle de leur supérieur. *Archiepiscopum habeo et ei respondeo* ², déclare Paul, évêque de la ville d'Ulpiana, devenue Justiniana Secunda, et il souscrit le *Constitutum* de Vigile ³, mémoire rédigé par le pape pendant la réunion même du concile : revenant sur son *Judicatum*, Vigile y reprenait pour son compte les raisons que les Occidentaux avaient objectées contre la condamnation des Trois-Chapitres au début de la lutte et se séparait ainsi avec éclat de l'assemblée qui ratifiait cette condamnation ⁴. Projectus de Naissus dit : *Ad Benenatum archiepiscopum accedo et ad eum respondeo* ⁵. L'évêque de Zappara, Sabinianus, ne veut pas davantage venir ; on lui délègue l'évêque de Cumes, Anatole, pour le chercher, mais il n'en consent pas à le suivre, parce que son archevêque s'abstient : *non praesto est; illi respondeo* ⁶; et, comme ses collègues de Naissus et d'Ulpiana, il adhère au *Constitutum* de Vigile ⁷. Mais Benenatus, s'il n'était point allé de sa personne au concile, s'y était fait représenter : il avait délégué à cet effet Phocas de Stobi ⁸. Phocas tint même une certaine place au concile, car il fut parmi les évêques députés par les Pères à

1. Cf. MANSI, *op. cit.*, IX, p. 153.

2. MANSI, *ibid.*, p. 200.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, p. 61.

5. *Ibid.*, p. 200.

6. *Ibid.*, p. 199.

7. *Ibid.*, 106. Sa signature a été reproduite inexactement : *Fabianus* au lieu de *Sabinianus*.

8. MANSI, *ibid.*, p. 199-200.

Vigile pour le prier d'y participer ¹. Mais avait-il reçu, sur l'attitude à observer, des instructions précises de son archevêque, et lesquelles? Les véritables sentiments de Benenatus à ce moment restent obscurs. En effet, les membres du synode tiennent Benenatus pour d'accord avec eux par l'intermédiaire de Phocas, autrement dit pour prêt à souscrire à la réprobation des Trois-Chapitres, comme le demandait Justinien ². Ils prennent leur parti de l'absence de ses suffragants, en affectant de le considérer comme seul qualifié, de leur propre aveu, pour avoir un avis et l'exprimer en leur nom. D'après le concile, le diocèse dacique répudiait donc les Trois-Chapitres. Or il n'en était rien, puisque les évêques d'Ulpiana, Naissus et Zappara, qui résistaient à toutes les invitations à figurer à la réunion, se plaçaient nettement du côté de Vigile en adhérant à son *Constitutum*, dirigé contre les décisions synodales. Benenatus aurait-il trompé, consciemment ou non, le concile, en lui laissant croire qu'il adoptait son point de vue, alors qu'il était en réalité pour Vigile, pour Vigile maintenant retourné en faveur des Trois-Chapitres, de même qu'il avait été pour Vigile lorsque son *Judicatum* les condamnait? Ou seraient-ce les suffragants de Justiniana Prima qui ont trouvé habile d'abriter leur abstention derrière celle, seulement apparente, de Benenatus, tout en sachant qu'au fond lui et eux pensaient différemment? Ou bien y aurait-il eu un malentendu entre eux et le primat, malentendu d'autant plus explicable en somme que, Vigile ayant varié, les Dardaniens ont pu se figurer que Benenatus avait suivi son évolution? Cela demeure mystérieux.

Qu'advint-il ensuite, lorsque le concile eut solennellement condamné les Trois-Chapitres ³ et que Vigile, après une longue résistance, se fut résolu à approuver ses décisions ⁴? Une notable partie au moins de l'Illyricum danubien était hostile à la condamnation : le schisme de Basiliscus de Sardique, le synode tenu contre Benenatus de Justiniana Prima, les déclarations des évêques d'Ulpiana, Naissus et Zappara le prouvent

1. MANSI, p. 174 seq.

2. *Ibid.*, p. 199-200.

3. *Ibid.*, p. 367 seq.

4. *Ibid.*, 414-220 et 457-488. Cf. EVAGRIUS, *Hist. eccl.*, IV, 38.

à l'évidence; une lettre écrite par des clercs italiens assure même qu'aucun Illyrien n'avait consenti à assister au concile ¹, ce qui est exagéré, puisque Phocas de Stobi y était présent, représentant l'archevêque de Justinia Prima, et que l'archevêque de Thessalonique y avait aussi un mandataire ². Mais il est certain que, dans ce milieu de l'Illyrie septentrionale, où le monophysisme n'avait jamais été en honneur, où, même au fort du schisme acacien, l'épiscopat avait fait effort pour rester uni à Rome malgré de sérieuses difficultés, la tentative de Justinien pour réconcilier les monophysites et les orthodoxes au prix d'une concession apparente de ceux-ci à ceux-là ne pouvait guère rallier de sympathies. L'adhésion des évêques à la condamnation formulée par le concile et au jugement conforme de Vigile ne dut pas être obtenue facilement. Il est probable cependant qu'ils capitulèrent, car on ne signale pas en ces régions de mesures de rigueur comme celles dont Justinien usa ailleurs contre des prélats récalcitrants. Peut-être se contenta-t-il du silence des Daces et des Dardaniens. Il n'empêche que, en certaines localités, le clergé et le peuple même devaient être assez excités contre sa politique ecclésiastique, puisqu'il fallut, au dire de Procope, envoyer de la troupe à Ulpiana, dont les habitants étaient allés jusqu'au soulèvement ³. Fait qui mérite d'autant plus de n'être pas laissé de côté que c'est pourtant d'Ulpiana que sortit un des saints du monophysisme au vi^e siècle : Gergentios, archevêque de Safar ou Thafar, au pays des Himyarites, sur la côte de la mer Rouge, est fêté, d'après les Synaxaires grecs, d'où son hétérodoxie, ignorée ou mal définie, ne l'a pas exclu, au 19 décembre; leurs récits le présentent comme originaire d'une ville appelée tantôt Milan, — ce qui est invraisemblable, étant donné son nom et sa doctrine, — tantôt *Lopliana*

1. *Epistola Legatis Francorum ab Italiae clericis directa* (MANSI, *op. cit.*, *ib.*, p. 153).

2. Cf. MANSI, *op. cit.*, p. 190 : *Benignus Heracleae Pelagioniensis, vicem agens Eliae episcopi Thessalonicensis*.

3. PROCOPE, *De bello gothico*, IV, 25 : Justinien, raconte-t-il, ayant envoyé, par la Dardanie, un corps d'armée pour aider les Lombards contre les Gépides, il fallut le retenir à Ulpiana pour réprimer l'agitation.

in finibus Avariae et Asiae, qui serait Lipljan, c'est-à-dire Ulpiana de Dardanie ¹.

La vigueur de Justinien arrêta le schisme dans l'Illyricum oriental soumis à son autorité politique. Il n'en fut pas de même en d'autres contrées, et voilà comment l'affaire des Trois-Chapitres, épisode ultime de la longue crise monophysite, eut enfin un contre-coup dans les anciennes provinces de l'Illyricum occidental. La Pannonie n'avait pas été ou n'avait été que partiellement réoccupée par les troupes impériales après les victoires des armées de Justinien sur les Goths; sur son sol comme sur celui du Norique, les barbares continuèrent à se succéder. Les églises qui survécurent à tant de bouleversements se réorganisèrent, on l'a vu, dans la seconde moitié du vi^e siècle, autour de la métropole d'Aquilée. Or Aquilée refusa de reconnaître la condamnation des Trois-Chapitres, rompit avec le Saint-Siège et se mit du même coup en rébellion contre l'empereur ². Mais l'invasion des Lombards, qui s'emparèrent de la Haute-Italie en 568, fit obstacle à l'intervention du gouvernement. Aquilée persévéra dans son schisme, et les églises illyriennes qui en relevaient y furent entraînées. Les papes s'efforcèrent avec persévérance de l'éteindre, mais il y fallut beaucoup de temps. Si les actes du concile célébré par l'archevêque ³ Hélié d'Aquilée, à Grado, où il avait dû se réfugier par suite de l'invasion lombarde, étaient authentiques, ils indiqueraient qu'une reprise des relations entre lui et le pape aurait eu lieu vers 579, mais, si Hélié tint alors une réunion synodale relative à la translation de son siège d'Aquilée à Grado, elle n'eut sûrement pas le caractère que lui attribuent les actes, puisqu'ils sont contredits par des documents dont l'authenticité n'est pas discu-

1. Cf. DUCHESNE, *Églises séparées*, 2^e édit., p. 334. On possède de Gergentius un recueil de lois des Himyarites : GREGENTIUS, episcopus Tapharensis, *Homeritarum leges*, (P. L., LXXXVI, p. 567-620), et une *Disputatio cum Herbano Judaeo* (ib., p. 621-784).

2. PELAGII *Epistolae* 1 (2), 2 (3), 3 (4), et 4 (5) (P. L., LXIX, p. 393 seq.) et DE RUBEIS, *Monumenta ecclesiae Aquileiensis*, p. 204 seq.

3. Ses suffragants lui reconnaissent ce titre (cf. *Suggestio episcoporum Istriae ad Mauricium*, in MANSI, *op. cit.*, X, p. 464), chose naturelle, puisqu'il était en fait un métropolitain supérieur, dont la juridiction s'étendait sur plusieurs provinces. On sait que l'archevêque schismatique d'Aquilée devait, peu de temps après, et pour manifester son indépendance, se proclamer patriarche.

table ¹. Hélie n'était pas alors et ne fut jamais en communion avec le Saint-Siège. Les évêques Leonianus de Tiburnia, Aaron d'Aguontum, Joannes de Celeia, Patricius d'Emona, Vindemius de Siscia et Virgilius de Scarbantia, qui lui obéirent, ne communiquaient donc point avec Rome. Mais, après 586, lorsque Sévère eut remplacé Hélie sur le trône épiscopal de Grado, se produisit un grave incident, qui mit la division parmi les évêques de ce ressort. Le gouverneur d'Italie ou exarque impérial, Smaragde, tentant d'imposer par la contrainte l'union avec Rome, emmena de force à Ravenne Sévère et trois de ses suffragants, parmi lesquels était Vindemius de Siscia, et les y retint avec accompagnement de mauvais traitements, jusqu'à ce qu'ils consentissent à entrer en rapport avec Jean, l'évêque du lieu, qui avait anathématisé les Trois-Chapitres ². Lorsqu'ils revinrent, on les traita comme des renégats, et il fallut un synode, composé de dix évêques, tenu à Mariano ou Marano, en Frioul, sur les bords de l'Adriatique, pour procéder à la réconciliation de Sévère, moyennant qu'il désavouât sa conduite, c'est-à-dire qu'il revint au schisme. Mais, dans ces conjonctures, deux évêques illyriens, Patricius d'Emona et Jean de Celeia, outre Vindemius de Siscia, demeurèrent fidèles à Sévère et parurent ainsi pour un temps rentrer eux-mêmes dans la communion romaine.

En réalité, des procédés comme ceux de Smaragde ne favorisaient pas le retour à l'unité, et, lorsque s'ouvrit le pontificat de saint Grégoire le Grand, en septembre 590, les schismatiques étaient plus que jamais ancrés dans leur attitude hostile à Rome. Ayant appris que Grégoire, qui désirait employer d'autres méthodes que l'exarque, avait obtenu de l'empereur Maurice un ordre pour Sévère et ses suffragants de venir s'aboucher avec le pape en un colloque pacifique, ils se réunirent, les uns, ceux de la région maritime, à Grado, les autres, ceux qui étaient assujettis à la domination lombarde, en un autre endroit qui n'est pas désigné, et ils écrivirent à l'empereur une lettre de protestation ³.

1. Cf. ci-dessus, p. 435, n. 1 et 2.

2. Paul DIACRE, *Hist. Langob.*, III, 26.

3. On y voit qu'ils affectaient, — ou bien le croyaient-ils vraiment, — de regarder l'ordre impérial comme apocryphe, tout en s'en avouant émus : car, disaient-

Aucun évêque pannonien ou noricien ne figure parmi les signataires de cette lettre ¹, qui obtinrent d'ailleurs gain de cause, Maurice ayant invité le pape à les laisser en paix ². Il est possible que les Illyriens n'aient pas participé effectivement ni même adhéré de loin au synode de Grado. Ce qui donnerait quelque crédit à cette hypothèse, c'est le traitement qui fut infligé, peu d'années après, à Jean de Celeia, par un de ses collègues istriens et qui nous est connu par une lettre de saint Grégoire de l'année 599 ³. Chassé de son siège par l'invasion avar, Jean s'était réfugié en Istrie, car il est évidemment le Jean de Pannonie ⁴ qui s'installe à Città Nova, en Istrie. Mais l'évêque d'Istrie ⁵, c'est-à-dire l'évêque du diocèse, à moins que ce soit le patriarche même d'Aquilée, métropolitain de l'Istrie, l'expulsa : ceci ne donne pas à penser qu'ils fussent en étroite communion d'idées. La conduite de Jean lors de l'affaire qui se termina par le concile de Marano l'avait peut-être rendu suspect à ses collègues ; qui sait s'il ne finit pas par briser tout-à-fait avec eux ? Les évêques de Siscia et d'Emona ayant eu, lors du synode de Marano, la même attitude que lui, il est permis de se demander s'ils ne l'auraient pas également imité dans la suite. Le fait très curieux que l'évêché de Città Nuova s'appela plus tard Æmonia ⁶ suggère même une nouvelle hypothèse : saint

ils, ils avaient craint que leur métropolitain Sévère ne faiblît et ils lui avaient demandé de ne prendre sans eux aucune décision dans cette affaire qui les intéressait tous. Lorsque les troubles suscités par les guerres seraient finis, ils iraient eux-mêmes donner des explications à Constantinople au sujet de leur communion ecclésiastique, car il convenait de résoudre la difficulté par un concile tenu en présence de l'empereur. Mais à cette requête ils ajoutaient la menace : si l'empereur faisait plier Sévère, eux se sépareraient d'Aquilée et se réuniraient aux églises des Gaules, ainsi qu'il était advenu pendant quelque temps pour celles de Teurnia, en Norique, et d'Augusta (Augsbourg), en Rhétie, dans lesquelles des prêtres avaient été ordonnés par des évêques francs. Cf. ci-dessus, p. 133, n. 10.

1. On ne possède que celles des évêques de l'intérieur (MANSI, *op. cit.*, X, p. 463 seq.). Mais on sait, par le rescrit de l'empereur Maurice à saint Grégoire (MANSI, X, p. 467), qu'il avait reçu des lettres analogues des deux assemblées.

2. *Ibid.*, p. 467.

3. IX, 155 ; cf. ci-dessus, p. 135-136.

4. Cf. *ibid.*

5. On lit dans le texte : *eodem violenter ab Histria episcopo expulso* : mais l'ordre des mots n'engagerait pas a priori à traduire : « le dit évêque ayant été expulsé d'Istrie ». Et une autre leçon donne : *ab Istrico episcopo*. Il faut donc lire : *ab Histriae episcopo*.

6. Cf. ci-dessus, p. 136.

Grégoire, dans la lettre précitée, demandait que l'on ordonnât un remplaçant catholique à l'évêque substitué à Jean, et qui, après être revenu lui-même à la communion romaine avec son peuple, était ensuite repassé au schisme, dans lequel les fidèles ne le suivaient plus; le nouvel évêque n'aurait-il pas été alors Patricius d'Emona? Il n'est donc pas impossible que le schisme des églises danubiennes de l'Occident ait été partiellement éteint, lorsque les invasions avars et slaves vinrent, aux alentours de l'an 600, mettre fin à leur existence.

Ces invasions, les dernières qui affligèrent les pays danubiens avant le vi^e siècle, furent aussi celles qui eurent les effets les plus graves, puisque, après le passage de cette nouvelle vague de peuples, les églises chrétiennes y disparurent pour un temps presque complètement. Auparavant elles avaient été déjà en contact avec d'autres barbaries. Du côté de l'ouest la domination franque avait entamé légèrement le domaine de l'Illyricum ecclésiastique; mais les Francs du vi^e siècle, s'ils étaient encore barbares, étaient déjà convertis, et convertis au christianisme catholique. S'il se produisit entre eux et les Illyriens des difficultés religieuses, ce ne furent que des difficultés de juridiction. Mais plus anciennement, dès le milieu du iv^e siècle, d'autres chrétientés danubiennes, celles de l'Orient, avaient été aux prises ou en rapports avec les barbares, et tout d'abord avec les Goths. On n'en a parlé jusqu'ici que comme d'envahisseurs dont les conquêtes ou les pillages avaient troublé et parfois détruit les chrétientés de Mésie, de Pannonie ou de Norique. Mais il importe de les envisager maintenant sous un autre aspect : dès la fin du iv^e siècle, une partie des Goths qui ont pénétré dans l'Empire par les provinces du Bas-Danube ont reçu le christianisme. Ce mouvement gagna de proche en proche d'autres tribus gothiques, puis d'autres nations barbares apparentées aux Goths ou en relations avec eux par le fait d'un simple voisinage; et finalement presque tous les peuples qui, du iv^e siècle au vi^e, s'installeront dans le bassin du Danube, depuis le Norique jusqu'à la Scythie, deviendront des peuples chrétiens. Seulement le point de départ de ce mouvement est à chercher dans la région mésienne et à une époque où l'arianisme venait d'y obtenir ses plus grands suc-

cès. De là le caractère complexe de l'œuvre d'évangélisation qui s'est alors inaugurée dans les provinces danubiennes, de là aussi ses fortunes diverses. Les origines demandent à en être soigneusement précisées.

TROISIÈME PARTIE

Les provinces danubiennes et la conversion des Barbares au christianisme.

CHAPITRE PREMIER

LA CONVERSION DES GOTHS ¹. CATHOLICISME OU ARIANISME

I. — LES PREMIERS APÔTRES DES GOTHS.

LA CONVERSION DES GOTHS DU BOSPHORE CIMMÉRIEN (CRIMÉE).

LEUR CATHOLICISME.

premiers
apôtres
des Goths.

Jusqu'au milieu du III^e siècle, nous ne savons rien d'une propagande chrétienne qui se serait exercée, par delà le Danube, au milieu des populations barbares entourant l'Empire romain. On a vu ce qu'il fallait penser des exagérations de saint Justin ou de Tertullien, sinon aussi d'Origène, sur ce point ². A partir de la seconde moitié du III^e siècle, quelques lueurs, encore fugitives, commencent à nous éclairer faiblement. A ce moment les groupements des différents peuples, germaniques ou autres, qui pressent les frontières romaines depuis le Rhin jusqu'à la Mer Noire, se sont modifiés et le principal de

1. Le mot Goth devrait, conformément à l'étymologie, s'écrire Got, comme on l'écrit en Allemagne. Mais je n'ai pas cru devoir ici modifier l'orthographe traditionnelle.

2. Cf. ci-dessus, p. 28-30.

ceux dont les tribus se succèdent au nord et au nord-est du Bas-Danube est le peuple goth. Les incursions des Goths dans l'Empire, du règne de Dèce à celui d'Aurélien, vont se multipliant. C'est alors qu'ils entendent pour la première fois sans doute le nom du christianisme. Commodien parle dans son *Carmen Apologeticum* ¹ de chrétiens qui, après la défaite et la mort de Dèce (251), ayant été emmenés en captivité par les Goths, gagnèrent les sympathies de leurs vainqueurs. On peut croire, ainsi que Commodien l'insinue, que les bons sentiments de leurs nouveaux maîtres furent la récompense des vertus de ces chrétiens, spécialement de leur charité et de la pureté de leurs mœurs, car, d'après Salvien, les Goths honoraient la chasteté ². Et cette estime dut préparer des conversions.

L'information de Commodien est précieuse, si, comme on tend de nouveau à l'admettre, il est, sinon contemporain, du moins d'une date assez voisine des faits relatés ici ³. Sozomène ⁴ et Philostorge ⁵ sont d'accord pour attribuer les mêmes effets à l'invasion des Goths en Asie-Mineure, qui eut lieu peu de temps après, sous Gallien (vers 253) ⁶. De la Galatie et de la Cappadoce, les envahisseurs ramenèrent alors des chrétiens, parmi lesquels se trouvaient des clercs, et ces captifs leur

1. V. 810 seq.

2. *De Gubernatione Dei*, VII, 24 et 107, éd. Pauly, p. 160 et 191.

3. Le P. BREWER, dans un travail qui fit un certain bruit parmi les historiens de l'antiquité chrétienne, *Kommodian von Gaza* (1906), avait voulu abaisser la date de Commodien jusqu'après 450. Cette thèse a rallié plusieurs suffrages. Mais l'abbé LEJAY, entre autres, dans son compte-rendu de la *Revue critique*, XLIV [1907, 2], p. 199 seq., en a mis en relief toutes les difficultés. Son succès passager est déjà fini. Cf., dans le même sens que Lejay, J. DUREL, *Commodien* (Paris, 1912), et P. DE LABRIOLLE, *Notes bibliographiques* (B. A. L. A. C., II [1912], p. 79).

4. *H. E.*, II, 6.

5. *H. E.*, II, 5. Philostorge désigne ici les Goths sous le nom de Scythes, mais il n'y a pas à s'y tromper.

6. Nous avons d'autres renseignements sur cette invasion des Goths, mêlés à des Boranes, peuple se rattachant aux Carpi, dans la *Lettre canonique* de GRÉGOIRE DE NÉOCÉSARÉE, dit le Thaumaturge (*P. G.*, X, 1019-1048), republiée par DRAESEKE, *Der Kanonische Brief des Gregorius von Neocäsarea* (*Jahrbücher für protestantische Theologie*, VII [1881], pp. 724 seq.) On y voit que tous les prisonniers chrétiens n'imîtèrent pas la conduite de ceux qui non seulement gardèrent leur foi, mais y convertirent quelques barbares; d'autres en grand nombre oublièrent leur qualité de Pontiques et de chrétiens et adoptèrent les mœurs de ceux qui leur avaient enlevé la liberté.

enseignèrent avec succès la religion du Christ. C'est évidemment l'un de ces prisonniers devenus des apôtres que le Cappadocien Eutychès, à qui saint Basile fait honneur d'un tel rôle dans une de ses lettres ¹.

Conversion
des Goths
du Bosphore
cimmérien.
Leur
paganisme.

Sur la marche ultérieure de cette évangélisation jusqu'au début du iv^e siècle, notre documentation est absolument en défaut. Nous n'en pouvons constater que l'aboutissement. Dès le premier quart du iv^e siècle, un groupe de Goths possédait un évêque qui figura au concile de Nicée, où il signa Théophile, évêque de Gothie, *Theophilus Gothiae* ². Cette « Gothie » était le pays habité par quelques tribus qui, abandonnant la vie nomade, finirent, tandis que la masse des Goths s'écoulait vers le Danube, par s'établir sur la côte septentrionale du Pont-Euxin, dans la Chersonnèse Taurique, c'est-à-dire la Crimée actuelle.

Les rivages du nord de la Mer Noire avaient été atteints, mais non pénétrés par la civilisation hellénique. Des Grecs y avaient créé les colonies de Dioscurias, de Pityonte, au pied du Caucase, d'Heraclea-Chersonesos, en Crimée, d'Olbia et de Tyras, près des embouchures du Dniepr et du Dniestr; ces colonies avaient accepté le protectorat romain. Il en était de même du petit royaume du Bosphore Cimmérien, dont la capitale était Panticapée (Kertch) et que gouverna longtemps une dynastie apparentée à Mithridate. En ce modeste État, le christianisme avait triomphé relativement tôt, ses progrès ayant peut-être été facilités par la présence d'une puissante colonie juive ³ : si l'arche de Noé apparaît dès le iii^e siècle sur les monnaies de la ville d'Apamée en Syrie ⁴, on relève la présence de la croix sur celles de Totorsès, roi de Bosphore entre 296 et 303. Dès 270, l'image traditionnelle d'Astarté en avait disparu ainsi que tout autre détail païen, et le trident symbolique y

1. Ep., 165.

2. *Patr. Nicaen. nomina*, éd. Gelzer, p. LXIV, 56, 57, 70.

3. Cf. E. SCHÜRER, *Die Juden in Bosporianischenreiche und die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὑψίστου* (*Sitzungsberichte der Berliner Akademie*, 1897, I, p. 200-225), où l'on trouvera les textes épigraphiques établissant l'existence de cette colonie.

4. HEAD, *Hist. num.*, p. 558.

avait fait son apparition ¹. La république de Chersonèse avait aussi reçu l'Évangile. De l'une et de l'autre chrétientés, nous pouvons citer plusieurs évêques au cours des iv^e, v^e et vi^e siècles. La légende a même essayé de faire remonter beaucoup plus haut les origines de l'Église de Crimée. D'après divers itinéraires légendaires des apôtres, saint André serait passé de Sinope en Chersonèse, d'où il se serait rendu sur les rives du Borysthène ². La Chersonèse est aussi liée au souvenir du pape saint Clément, très probablement par suite d'une confusion avec un martyr local de ce nom, auquel on y avait élevé une basilique ³. Les Synaxaires, dans une notice du 7 mars ⁴,

1. Cf. B. DE KOEHNE, *Description du musée de feu le prince Basile Kotschoubey*, t. II, p. 348, 350 et 416, et J.-B. DE ROSSI, *Le pitture scoperte in S. Clemente* (*Bulletino di archeologia cristiana*, II [1864], p. 5).

2. Cf. les données de la légende russe de saint André dans le *Kirchenlexicon* de WETZER et WELTE, I, p. 827.

3. On lit la légende de saint Clément, d'après le *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Κλήμενος πάπα Ῥώμης*, dans COTELIER, *S. Barnabae et aliorum Patrum apostolicorum Scripta*, t. II, p. 828, 836, et dans FUNK, *Opera patrum apostolicorum*, t. II, 28; cf. aussi DUCHESNE, *Liber Pontificalis*, I, p. xci. Les Actes racontent que Clément, exilé par Trajan en Chersonèse, fut envoyé aux carrières d'Inkermann, où il opéra un grand nombre de conversions, bâtit des églises, renversa des temples païens et abattit des bois sacrés. Tout ceci est déjà passablement invraisemblable. Mais on ajoute que saint Clément aurait trouvé, en arrivant en Crimée, plus de 2.000 chrétiens condamnés, et depuis longtemps, à travailler aux carrières de ce pays. Or ceux-ci n'auraient pu être que des victimes de la persécution de Domitien; mais DION CASSIUS, LXVIII, 4, rapporte que Nerva rappela tous les exilés du règne précédent. Et puis comment croire que le gouvernement impérial aurait installé cette sorte de bagne romain chez un peuple simplement vassal de l'Empire? Nous pouvons conclure sans crainte avec TILLEMONT, *Mémoires*, II, p. 533, Note XII sur saint Clément, et LIGHTFOOT, *Apostolic Fathers: S. Clement of Rom.*, t. I, p. 86 seq., au rejet des Actes. DE ROSSI, *op. cit.* (*Bull. di arch. crist.*, II [1864], p. 5-6), et PAUL ALLARD, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 3^e éd., p. 179, ont voulu admettre leur historicité partielle. Mais le seul argument qu'on ait été à même de faire valoir en faveur de cette thèse, c'est qu'on ne connaît pas de tombeau de saint Clément à Rome. Cela ne suffit pas. On s'est demandé si une basilique remontant au règne de Constantin et édifiée à Chersonesos n'aurait pas porté le nom de saint Clément (cf. DE ROSSI, *loc. cit.*, et DOM H. LECLERCQ, *Manuel d'archéologie chrétienne* I, p. 402). Mais il n'y aurait pas de raison, même en cas d'affirmative, d'y voir autre chose que le témoignage d'un culte local. Remarquons que, dans un *Itinéraire* du vi^e siècle, qui nous conduit en cette contrée, le pèlerin Théodose, son auteur, se contente de dire en parlant du saint qui y était honoré: *ibi dominus Clemens martyrisatus est* (*Theodosius de situ terrae sanctae*, dans GEYER, *Itinera*, p. 143). Il n'est pas question du pape.

4. *Syn. eccl. CP.*, p. 517.

donnent à Chersonesos six évêques qui seraient presque tous morts martyrs ¹ : Basile, envoyé en Crimée par Hermon de Jérusalem, en même temps qu'Ephraem à Tomi ², sous le règne de Dioclétien, Eugenius, Agathodorus, Capito, Elpidius, et enfin Ætherius, venu encore de Jérusalem, au temps de Constantin. Ce dernier seul est attesté par des documents plus sûrs qu'une notice de Synaxaire : il assista au concile de Constantinople en 381 ³. La série épiscopale de Chersonesos se continue avec Longin, qui signa au synode de Constantinople, où fut condamné Eutychès, en 448, à la seconde réunion convoquée pour la révision de cette sentence et au concile, dit Brigandage d'Éphèse, en 449, et avec Stéphane, qui siégea et souscrivit au cinquième concile général, tenu à Constantinople en 553 pour régler l'affaire des Trois-Chapitres ⁴. A Bosphoros, on peut citer avec certitude quatre évêques. La signature de Cadmos figure parmi celles des Pères du concile de Nicée en 325 ⁵. Sozomène ⁶ relate la fin tragique d'un autre, — il périt en 358 à Nicomédie, sous les ruines de l'église renversée par un tremblement de terre, — sans indiquer son nom. Eudoxius de Bosphoros, comme Longin de Cherson, assista en 448 au synode flavien de Constantinople qui condamna Eutychès, puis à la seconde réunion, où les actes de la première furent lus devant Thalassius de Césarée, et ensuite au Brigandage d'Éphèse ⁷ ; il souscrivit en 459 le décret synodique de Gennadius de Constantinople contre les simoniaques ⁸. Jean de Bosporos signa en 518 la relation du concile de Constantinople à l'archevêque Jean

1. Cf. *B. H. G.*, 2, 266.

2. Cf. ci-dessus, p. 171.

3. Cf. la référence des signatures de Constantinople, ci-dessus, p. 329, n. 2. Le nom d'Ætherius dut rester en vénération sur les bords du Pont Euxin, car Constantin Porphyrogénète signale, dans son *De administrando imperio*, IX, éd. Bekker, p. 78, une *νήσος τοῦ ἁγίου Αἰθερίου* vers l'embouchure du Dniepr. Il est assez croyable que cette terre avait pour éponyme l'évêque de Chersonesos, que les Synaxaires mettent au rang des saints auxquels on rendait un culte et font mourir en cet endroit.

4. Cf. les références des listes des signatures de ces divers synodes, ci-dessus, p. 357, 359 et 399 seq.

5. Κάδμος Βοσπόρου (*Patr. Nic. nom.*, p. LXIV).

6. *H. E.*, IV, 16.

7. Cf. ci-dessus, n. 4.

8. MANSI, *op. cit.*, VII, p. 915.

sur le rétablissement des noms des patriarches Euphrasius et Macedonius sur les tables canoniques et la déposition de Sévère d'Antioche ¹; on le retrouve au concile tenu dans la même ville en 536 contre le patriarche déposé Anthime ²; il y porte même le titre de métropolitain du Bosphore ³, ce qui indiquerait qu'il avait juridiction sur la Crimée; l'évêque de Cherson et celui de Gothie devaient donc relever de lui.

A Cherson fut aussi envoyé en exil le patriarche intrus d'Alexandrie, le monophysite Timothée Élure, qui y demeura jusqu'en 475 ⁴.

D'autres souvenirs de ces chrétientés helléno-scythiques sont encore parvenus jusqu'à nous. Outre le culte du martyr Clément et de l'évêque Ætherius, on a découvert à Cherson des traces de celui de saint Phocas, une εὐλογία τοῦ ἁγίου Φωκᾶ τοῦ πτωχίου Χερσώνος, assez malaisé à dater, et de celui d'une sainte Anastasie, une inscription, μνημεῖον τῆς ἁγίας μάρτυρας Ἀναστασίας, qui paraît être du v^e ou du vi^e siècle ⁵. Elle se rapporte probablement à sainte Anastasie de Sirmium, dont la mémoire, révéree à Rome et à Constantinople, peut fort bien l'avoir été dans les chrétientés du Pont-Euxin.

Ce μνημεῖον était placé à l'entrée d'une catacombe. Les monuments chrétiens ne manquent pas non plus en Chersonèse Taurique. On a mis au jour les ruines d'une basilique à l'extrémité des faubourgs orientaux de Sébastopol, au nord de l'ancienne cité de Cherson. Elle avait succédé au iv^e siècle à un ancien temple d'Aphrodite. Ses colonnes portaient des chapiteaux de bon style ionique, sur lesquels s'élevaient des cubes décorés de croix et de monogrammes du Christ; sur les colonnes se lisent encore les noms de fidèles qui avaient fourni de l'argent pour la construction ⁶. Une autre église, ornée de

1. MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 1050.

2. MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 878.

3. *Ibid.*, p. 927-938.

4. EVAGRIUS, *Hist. eccl.*, I, III, c. 4.

5. LATYŠEV, *Studien zur byzantinischen Epigraphik. 4. Einige mit Inschriften versehene Denkmäler der byzantinischen Epoche aus dem Taurischen Chersones* (*Viz. Vrem.*, VI [1899], p. 337-369), et E. KUNTZ, *Compte-rendu du précédent* (*Byzantinische Zeitschrift*, IX, p. 308-310).

6. On y a aussi trouvé une pierre tumulaire avec cette inscription : ΚΥΡΙΕ ΘΟΗΘΙ ΤΟΝ ΞΥΛΟΝ ΤΟΥΤΟΝ. Αμην. Ἰχθως, Ξικης, était un poisson de mer. Aurait-on ici le sobriquet

mosaïques, et une petite chapelle ont encore été découvertes plus récemment ¹. Près d'Olbia, on a dégagé un cimetière chrétien ², qui semble remonter au v^e et même au iv^e siècle. Enfin on a trouvé à Kertsch plusieurs monuments chrétiens de l'ancienne Panticapée, sépultures et inscriptions. Un des plus curieux est une chambre funéraire ³, datée de 491 ⁴, avec des inscriptions grecques qui reproduisent les psaumes XXVI (*Dominus illuminatio mea*), 1-2, XC (*Qui habitat in adjutorio Altissimi*), en entier, CI (*Domine exaudi orationem meam*), 1 ⁵, CXX (*Dominus custodit te ab omni malo*), 7, 8, accompagnés par un texte rythmé, au commencement duquel on a reconnu ⁶ un passage de l'Évangile de Luc, XIX, 9, et le trisagion ⁷, suivi des noms des deux personnages en faveur de qui était faite l'invocation, Savagas et Phaeispartas ⁸. Ces noms, ainsi que la similitude de cette tombe avec d'autres plus anciennes du voisinage, fournissent la preuve qu'à la fin

d'un pêcheur dont le tombeau était signalé par cette pierre? Cf. sur la découverte de l'église et sur tous ces détails, B. DE KOENNE, *op. cit.*, I, p. 44, et DE ROSSI, *art. cit.* (*Bulletino di archeologia cristiana*, 1864, p. 5-6). C'est la basilique dont de Rossi s'est demandé si elle n'aurait pas été élevée en l'honneur de saint Clément ou, ce qui eût été plus vraisemblable, d'un autre personnage de ce nom; nous n'en savons rien.

1. B. PHARMAKOWSKY, *Archäologische Funde im Jahre 1907 : Südrussland (Jahrbuch des Kais. deutschen archäologischen Instituts, 1908, Beiblatt, p. 175)*.

2. Cf. *Miscellanea di Storia ecclesiastica*, ann. IV [1905], *Chronaca*, par U. M., p. 54.

3. Cf. J. KULAKOWSKY, *Ein altchristliche Grabkammer in Kertsch aus dem Jahr 491 (Römische Quartalschrift, VIII [1894], p. 49 seq. et 309 seq.)*.

4. Cette date est donnée par l'inscription suivante : ἐν τῷ ἔτ(ε)ι η'πψ = 788. Or on se servait à Panticapée de l'ère dite bosporique, qui y avait été introduite au temps de Mithridate le Grand et dont le point de départ était l'an 297 avant Jésus-Christ.

5. Cette identification n'est pas certaine, car il ne subsiste en cet endroit que quelques lettres.

6. Abbé LEJAY, *Chronique d'ancienne philologie chrétienne (Revue d'histoire et de littérature religieuses, 1902, p. 541)* et *Compte-rendu de l'étude de J. Kulakowsky (Revue critique, 1895, 2, p. 4)*.

7. M. Kulakowsky pense que ces divers textes ont été empruntés à l'Office des morts. Le psaume XC fait encore partie du rituel grec des funérailles. Cf. GOΛΛ, *Εὐχολόγιον sive Rituale graecorum*, p. 526. De tous temps le chant des psaumes a fait partie des cérémonies funéraires. Les *Constitutions Apostoliques* le mentionnent avec la célébration de l'Eucharistie.

8. "Αγιος ὁ Θεός, ἄγιος (?) σπυρός, ἄγιος ἀθάνατος, ἐλέησον τὸν δοῦλον σου Σάβαχην καὶ Φαεισπάρτην.

du ^v^e siècle, c'était toujours l'ancienne population bosporique de race scythe ou sarmate ou apparentée aux Sarmates, mais mêlée à quelques éléments helléniques, qui occupait la Chersonèse.

Mais de nouveaux venus s'étaient alors juxtaposés à elle depuis environ 200 ans. C'étaient ces Goths, qui, en s'établissant dans ce pays déjà si fortement soumis aux influences chrétiennes et évangélisés eux-mêmes par quelques-uns de leurs prisonniers romains, ne tardèrent pas à accepter en grand nombre le christianisme.

Le pays qu'ils occupèrent, la *Gothia* dont Théophile était évêque lors du concile de Nicée, est assez difficile à distinguer géographiquement de ces États helléno-scythes ou sarmates aux frontières indécises, comme Cherson et Bosporos, mais il est certain qu'il est à situer dans leur voisinage. Nous en avons l'assurance par un texte de Procope ¹ : *παρὰ δὲ τὸν χῶρον αὐτὸν, ὅθεν ἡ τῆς λίμνης ἐκβολὴ ἄρχεται, Γότθοι οἱ Τετραξῖται καλούμενοι ὠκηνται, οὐ πολλοὶ ὄντες, οἱ δὲ τὸ χριστιανῶν νόμισμα σεβόμενοι περιστέλλουσιν οὐδενὸς ἡσπον. Ταυτὴν δὲ καλοῦσιν οἱ ἐπιχώριοι καὶ τὴν ἐκβολὴν ταύτην, ἐκ λίμνης ἀρξαμένην τῆς Μαιώτιδος ἄχρι ἐς τὸν Εὐξείνιον Πόντον.* Que ces Goths criméens soient ceux dont Théophile était évêque en 325, c'est ce que prouvent le rapprochement de la « *Gothia* » et de « *Bosporos* » dans les listes du concile de Nicée ², l'emploi du nom de *Gothia* dans une lettre adressée plus tard par saint Jean Chrysostome ³ à une chrétienté de ce territoire ⁴, et le même nom adopté encore pour le désigner dans les Notices byzantines du moyen-âge ⁵. Quant au christianisme catholique de ces Goths, il est garanti au début du ⁱⁱⁱ^e siècle par cette signature de leur évêque Théophile, à la

1. *Bell goth.*, IV, 4.

2. Cf. *Patrum nic.*, LXIV.

3. *Ep.*, 14.

4. Il y est fait mention du roi de ces Goths, qui était lui-même catholique. A cette époque les chefs des grandes tribus gothiques qui avaient pénétré dans l'Empire par la frontière danubienne ou s'en étaient rapprochées étaient ariens ou païens. On ne voit donc pas à quels Goths s'adresserait ici saint Jean Chrysostome, sinon à ceux de Crimée. Et, comme, un peu plus loin, il parle du *Βόσπορος*, toute hésitation est levée.

5. Cf. ci-dessous, p. 416.

suite de la majorité orthodoxe du concile de Nicée; aucun acte ne vint plus tard démentir son adhésion à la doctrine définie par le concile et aucun historien de l'antiquité n'a suspecté sa foi.

L'orthodoxie se maintint toujours dans cette chrétienté gothique isolée du reste du monde goth et qui garda son individualité pendant de longs siècles. Près de cent ans après le concile de Nicée, elle recevait ses évêques de Constantinople : on lit en effet dans la lettre de saint Jean Chrysostome qu'il avait antérieurement ordonné un évêque, nommé Unila, aux Goths du Bosphore Cimmérien. En 404, cet évêque, dont Jean Chrysostome dit beaucoup de bien, venait de mourir : le patriarche l'avait su dans son exil de Cacuse, par une lettre du « roi » de la tribu, qui le priaît de donner à Unila un successeur, et il éprouvait de cet événement une grande préoccupation, craignant que, malgré la demande à lui faite, le nouvel évêque fût consacré par Arsace, l'usurpateur de son siège à Constantinople ¹. La correspondance de Jean fait aussi connaître que cette église de Gothie criméenne était alors en relations avec un monastère goth de Constantinople, dit de Promotus, et c'est même par l'intermédiaire de ce monastère que la nouvelle de la mort d'Unila était arrivée à l'archevêque ². Les progrès du christianisme hors de la frontière impériale avaient donc été assez sérieux pour que, dès cette époque, la vie religieuse se développât chez les Goths, et, si ceux du Bosphore, relativement peu nombreux, ne comptaient peut-être guère de moines sortis de chez eux, ils étaient du moins en communication avec le couvent gothique de Constantinople, qui dut devenir pour eux une sorte de centre ecclésiastique.

Un siècle et demi plus tard, en 547, Procope mentionne encore, dans son *De bello gothico* ³, les Goths de l'ancienne Chersonèse Taurique, qu'il appelle Tétraxites. Ce qu'il en dit tout d'abord pourrait provoquer quelque soupçon sur la nature de leurs croyances, car il déclare qu'on ignore si ces Goths sont ou ont été, comme les autres, ariens, eux-mêmes étant, écrit-il,

1. Cf. *Ep.*, 14 (*P. G.*, LII, p. 618).

2. *Ibid.*, et 207 (*ib.*, p. 725-727).

3. IV, 1.

d'une foi trop simple pour le savoir. Mais, comme il ajoute ¹ que les Tétraxites demandèrent un évêque à Justinien, nous n'avons pas à douter que les traditions dogmatiques et disciplinaires de leurs ancêtres s'étaient perpétuées parmi eux. D'autres Goths, cantonnés le long de la mer d'Azow, sont signalés par Procope ² dans les mêmes parages ; c'étaient des sédentaires, agriculteurs et alliés de l'Empire, auquel ils pouvaient fournir 3.000 combattants. Ils habitaient sur la côte, à l'est de Cherson, autour d'une localité nommée Dory. C'est de ce côté que se trouvait l'évêché de Gothie marqué dans les Notices byzantines, dites Νέα Τακτικά ³, depuis le x^e siècle. Les Notices plus anciennes n'ont pas ce nom, mais, en divers documents, on en rencontre d'autres qui doivent correspondre à une série de changements de résidence du chef religieux des Goths et autres barbares-établis en Crimée. Les signatures conciliaires nous révèlent ainsi l'existence d'un évêque Jean de Phanagoria, qui assistait au synode de Constantinople en 518 ⁴, de Domitianus, évêque de Zichia, qui prit part à celui de 536 sous le patriarche Mennas ⁵. Et d'autre part les Παλαιά Τακτικά, qui ignorent l'*episcopus Gothiae*, indiquent en Crimée, sous la rubrique ἐπαρχία Ζίχχλιας, ⁶, qu'il ne faut pas entendre au sens de province métropolitaine, trois églises autocéphales, Bosphoros, Cherson et Nicopsis. Il est extrêmement probable que ces sièges de Phanagoria, de Zichia et de Nicopsis représentent le même établissement épiscopal, plus ou moins troublé et déplacé par suite des vicissitudes de la frontière byzantine et qui cessa même d'exister à certaines époques pour reparaître ensuite ⁷.

1. *Ibid.*, 4, 5, 18.

2. *De Aedificiis*, III, 7.

3. *Notitiae graecae Episcopatum*, II, 117 ; X, 127 ; XI, 83 ; XII, 86 (éd. Parthey, *Hieroclis Synecdemus et Notitiae graecae episcopatum*).

4. MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 1049 ; cf. p. 574 seq.

5. Δομητιανός ἐπίσκοπος Ζίχχλιας (MANSI, *op. cit.*, VIII, p. 971).

6. Notice I de l'éd. Parthey, 65 ; GEORGH CYPRI *Descriptio orbis romani*, éd. H. Gelzer, p. 4.

7. L'évêque national des Goths de Crimée au viii^e siècle, Johanna, édifia une basilique dont on a récemment découvert les restes : on y a trouvé des mosaïques, des chapiteaux, des fragments architecturaux et le tombeau de saint Johanna (Cf. REPNIKOFF, *La basilique de Partenil*, et la communication du

Ces rares renseignements, tirés de recueils conciliaires, de saint Jean Chrysostome et de Procope, c'est à peu près toute notre documentation ancienne sur l'histoire de la chrétienté gothique de Crimée. Histoire bien pauvre. Mais le fait de l'apparition de cette communauté de Goths catholiques du Bosphore Cimmérien, distincts des autres Goths, est fort important; on va voir, en passant à l'étude de la conversion de ces derniers au christianisme, l'intérêt qu'il y avait à s'assurer si l'évêque Théophile, membre du concile de Nicée, était ou non un des leurs.

II. — LA CONVERSION DES GOTHES DE LA RÉGION DANUBIENNE.

LEUR CATHOLICISME. LA PERSÉCUTION.

Premières
rédactions.

On ne constate chez les Goths répandus dans les plaines de la Scythie sud-occidentale, au nord de la frontière romaine du Danube, d'organisation ecclésiastique que postérieurement au concile de Nicée. Mais l'évangélisation dut commencer plus tôt.

Elle eut plusieurs foyers. Le premier est ce que l'on pourrait appeler le foyer cappadocien. Les captifs chrétiens de Cappadoce, dont nous entretennent Sozomène et Philostorge², furent ramenés surtout par des Goths et d'autres barbares,

Baron de Baye [*Bulletin de la Société des Antiquaires de France*, 1909, p. 276] sur les nécropoles gothiques et les sanctuaires chrétiens de Crimée). Le moine explorateur Guillaume de Ruysbroeck (Rubruquis), au temps de saint Louis, mentionne d'autre part les Goths criméens dans son *Itinerarium Orientis*. Enfin la basilique de Johanna était encore debout et servait au culte durant les temps modernes, car des modifications furent apportées à l'édifice aux ^{xv}^e, ^{xvi}^e et même ^{xvii}^e siècles. Les descendants des Goths de Théophile subsistaient au ^{xviii}^e siècle, et ils ne doivent pas avoir disparu aujourd'hui (Cf. de Baye, *loc. cit.*).

1. On peut y joindre, mais c'est encore bien peu de chose, quelques documents archéologiques. L'on a découvert il y a quelques années, à Balgota, la tombe d'un goth chrétien du ^v^e siècle, qui portait comme signe caractéristique le monogramme $\Theta(\epsilon\sigma\tau\omicron\chi\iota) \beta(\sigma\tau\theta\epsilon\iota)$. Cf. J. DE BAYE, *Les tombeaux des Goths en Crimée*, (*Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, t. LXVII [1907], p. 73 seq.). Près de Gourzouff, on a fouillé une nécropole dont les tombes peuvent être en majorité attribuées aux Goths. Il semble, d'après les objets qu'elles contenaient, que les plus anciennes remontent au ^{vi}^e siècle, peut-être jusqu'au ^v^e. (Cf. J. DE BAYE, *ibid.*, p. 83).

2. Cf. ci-dessus, p. 408, n. 4 et 5.

associés à eux, qui habitaient sur les côtes du Pont-Euxin ; mais des échanges de prisonniers transportèrent évidemment quelques-uns de ces chrétiens de l'Empire au milieu des autres tribus gothiques. Il est possible qu'Eutychès, d'abord apôtre des Goths criméens, le soit aussi devenu de ceux du Danube, car c'est à propos du martyr d'un Goth danubien que saint Basile évoque le souvenir de l'œuvre accomplie par lui ¹. Une des preuves de ces origines cappadociennes du premier apostolat chrétien chez les Goths du Danube apparaît dans les relations qui se poursuivirent ultérieurement entre leurs églises et celles de Cappadoce. On voit le grand Cappadocien saint Basile s'intéresser aux progrès du christianisme chez les Goths ² transdanubiens. Plus d'un chrétien parmi eux portent des noms cappadociens ou phrygiens ; leur premier et plus illustre évêque arien, Ulfila, a, d'après Philostorge ³, bien renseigné sur de telles questions, puisqu'il était lui-même Cappadocien et arien, une ascendance cappadocienne ; son successeur Selena est phrygien par sa mère ⁴. On a cru discerner, dans la traduction gothique de la Bible, faite par Ulfila, des éléments arméno-cappadociens ⁵. Enfin, lorsque les Goths chrétiens de la région danubienne sont décimés par la première persécution sérieuse dont les échos soient venus jusqu'à nous, les reliques d'un de leurs martyrs sont envoyées à saint Basile par le *dux* de Scythie, lui-même Cappadocien ⁶ et parent de l'évêque de Césarée ; cet envoi fut accompagné d'une lettre écrite par les fidèles de la Gothie transdanubienne à ceux de Cappadoce et transmise par les soins de l'évêque de Tomi, Bretanio, lui aussi Cappadocien d'origine ⁷.

Mais les Cappadociens ne furent pas les seuls prédicateurs des Goths danubiens. L'autorité impériale s'intéressa à leur conversion du jour où l'Empire ne se contenta plus de repousser

1. Cf. ci-dessus, p. 409 et ci-dessous, n. 2.

2. *Epist.*, 164, 165.

3. Cf. ci-dessous, p. 451, n. 3.

4. Cf. SOCRATE, *H. E.*, V, 23.

5. Cf. Ludwig SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Umgange der Völkerwanderung*, I, p. 90.

6. Cf. ci-dessous, p. 431.

7. Cf. ci-dessous, *ibid.*

leurs incursions, mais traita avec eux et songea à les utiliser : Socrate rapporte ¹ qu'après les avoir vaincus, Constantin s'efforça de répandre chez eux le christianisme. C'est dire que des missionnaires se rendirent volontairement chez eux, et vraisemblablement n'avaient-ils pas attendu pour cela l'impulsion du prince ou de ses conseillers. Les provinces danubiennes, et plus spécialement la Scythie, furent alors le point de départ d'une activité évangélique qui rayonna bientôt à travers tout le pays des Goths fixés sur la rive gauche du fleuve.

Cette propagande refléta fatalement les traits qui caractérisaient les conditions religieuses des provinces d'où elle partait. Si le diocèse ecclésiastique de Marcianopolis, gouverné par un arien comme Domnus, envoyait au-delà du Danube des prédicateurs du christianisme qui professaient la même doctrine, de celui de Tomi ne pouvaient sortir que de zélés défenseurs de la foi de Nicée. Il est probable que ceux-ci furent d'abord les plus nombreux, parce que la province de Scythie était la mieux placée pour entrer en communication avec les barbares cantonnés par delà le cours du Bas-Danube, et de fait les témoignages relatifs aux persécutions qui frappèrent les Goths chrétiens avant l'entrée de leur nation dans l'Empire nous donnent bien l'impression que la majorité d'entre eux avait été gagnée au catholicisme ².

Mais, à côté des orthodoxes et des ariens, il convient de faire une place à part au Mésopotamien Audius et à ses disciples. Les Audiens formaient une secte dissidente, schismatique plutôt qu'hérétique : si Audius a émis sur la nature de Dieu quelques théories d'un anthronomorphisme difficilement soutenable ³, c'est avant tout son refus de se soumettre à la réglementation de la date de Pâques décrétée par le concile de Nicée qui le sépara de la communion générale de l'Église ⁴. Mais une bonne partie des conversions opérées par lui dut

1. *H. E.*, I, 18.

2. Cf. ci-dessous, p. 432 seq.

3. Cf. ÉPIPHANE, *Haer.*, LXX, et THÉODORE, *H. E.*, IV, 9. Les traits ajoutés par ce dernier aux données d'Épiphane correspondent vraisemblablement à un développement ultérieur.

4. Cf. sur ce sujet L. DUCHESNE, *La question de la Pâque au concile de Nicée* (*Revue des Questions historiques*, t. XXVIII [1880, 1^{er} vol.], p. 29 seq.).

profiter au catholicisme. Exilé en Scythie par le gouvernement à cause de ses intrigues schismatiques, Audius profita de ce séjour pour aller prêcher les Goths et il s'avança fort à l'intérieur des terres qu'ils occupaient ; il y fonda même, en pleine contrée barbare, des monastères, où la piété, la virginité et la mortification furent en grand honneur ¹. C'est là la première donnée que nous possédions sur le développement de la vie monastique chez les Goths de la rive gauche du Danube.

Il faut encore tenir compte de l'action des soldats goths, dits « fédérés », engagés au service de l'Empire : « nul doute que beaucoup d'entre eux, après avoir reçu dans les camps impériaux les premiers germes de la foi, n'aient été, en quittant le service de Rome, augmenter le nombre des chrétiens de Gothie ² ». Parmi ceux-ci, comme parmi ceux qui n'avaient pas abandonné le sol natal, la propagande catholique précéda nécessairement la propagande arienne, puisque les premiers succès de l'arianisme datent seulement de la fin du règne de Constantin.

La diffusion de l'arianisme en terre gothique est due à Ulfila. Mais Ulfila ne paraît avoir exercé d'abord son action que sur un groupe restreint, qui émigra par force dans l'Empire d'assez bonne heure ³, aux environs de l'an 350 ⁴. Ulfila ne prend tout son relief dans l'histoire de la christianisation des Goths qu'après son expulsion de leur pays primitif. Mais cette expulsion nous révèle qu'il y eut, dès cette époque, au sein de certaines tribus gothiques un premier mouvement d'hostilité contre les chrétiens. Les motifs et les circonstances nous en demeurent inconnus. Nous savons seulement qu'Ulfila et ses

1. Cf. ÉPIPHANE, *loc. cit.*

2. RÉVILLOUT, *De l'arianisme des peuples germaniques*, p. 21.

3. Cette entrée dans l'Empire, vers 350, d'une troupe de Goths chassés de chez eux n'a fait aucun bruit. Nul écrivain n'en a parlé, sinon Auxence de Durostorum dans une lettre insérée ensuite dans la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium* (éd. Kaufmann, p. 75). C'est la meilleure preuve qu'ils étaient peu nombreux.

4. Cf. *Dissertatio contra Ambrosium*, *loc. cit.* L'année se déduit de celle de la mort d'Ulfila, qui mourut, nous dit ce texte, trente-trois ans après son installation en terre romaine. Or on verra plus loin que sa mort est à placer en 383 ; mais le chiffre de 33 n'est peut-être pas rigoureux ; étant celui des années du Christ, il peut avoir été substitué, pour sa valeur symbolique, à 32 ou 34.

fidèles furent contraints d'abandonner leur patrie ; il y eut même des martyrs dans leur communauté ¹. Cette persécution, dont il ne nous est possible d'apprécier ni l'intensité ni l'étendue, n'échappa pas complètement aux chrétiens de l'Empire : saint Cyrille de Jérusalem y a fait allusion, sans naturellement mentionner l'arianisme de certaines des victimes, qu'il ignorait certainement, dans une de ses Catéchèses : Πέρσαι καὶ Γότθοι καὶ πάντες οἱ ἐξ ἑθνῶν μαρτυροῦσιν, ὑπεραποθνήσκοντες τοῦτου, ὁ σαρκὸς ὀφθαλμοῖς οὐκ ἐθεώρησαν ².

En dépit des difficultés qui lui furent opposées, la conquête des Goths à l'Évangile progressait. S'il est assez probable que les réflexions d'Athanase dans le *De incarnatione Verbi*, écrit vers 325 ou quelques années auparavant ³, sur les peuples dont le christianisme transforme les mœurs et parmi lesquels il cite les Goths ⁴, ne s'appliquent qu'à ceux de la Chersonèse Taurique, l'influence des idées et des pratiques chrétiennes devenait déjà visible chez ceux du Danube moins d'un demi-siècle après. Les informations que nous sommes en mesure de recueillir sur eux à l'occasion d'abord d'une nouvelle et probablement beaucoup plus grave persécution vers l'an 372, puis de leur entrée en masse dans l'Empire, quelques années plus

1. ... ubi et post multorum servorum et ancillarum Christi gloriosum martyrium (*Dissert. Maxim.*, p. 75).

2. *Catech.*, X, 19 (*P. G.*, XXXIII, p. 687). Les Catéchèses sont de 347 ou 348 (cf. la *Dissertatio* la placée en tête des œuvres de Cyrille par Migne, *loc. cit.*, p. 38 seq.). L'exode des Goths d'Ulfla peut fort bien ne s'être produit que deux ou trois ans après les premiers actes de persécution dont Cyrille aurait eu connaissance ; mais, encore une fois, rien n'oblige à prendre les données chronologiques de la *Dissertatio Maximini* en toute rigueur ; il est très possible qu'Ulfla et ses chrétiens se soient réfugiés dans l'Empire dès 348 ou 349.

3. J. DRAESEKE, *Athanasiana* (*Theologische Studien und Kritiken*, t. LXVI [1893], p. 231 seq.), a voulu retirer à Athanase la paternité du *De incarnatione Verbi*, pour l'accorder à Eusèbe d'Émèse. Il en abaisse en même temps la composition jusqu'au milieu du IV^e siècle, découvrant, dans cette assertion de l'auteur que les Goths convertis au christianisme ne tournent plus leurs armes contre eux-mêmes, une allusion à la bataille livrée en 331 par les Goths aux Vandales, qui étaient de même race qu'eux (cf. JORDANES, *De origine actibusque Getarum*, 21-22). C'est peut-être avoir beaucoup d'imagination. On n'aperçoit pas de raison décisive de chercher au *De incarnatione* un autre auteur qu'Athanase. O. BARDENHEWER, *Patrologie*, p. 212, place l'ouvrage aux environs de 318 et constate le complet insuccès de l'hypothèse de Dräseke.

4. *De incarnatione Verbi*, I (*P. G.*, XXV, p. 187).

tard, sont d'accord sur ce point. L'épanouissement de vie religieuse dont Épiphanie attribue le mérite aux efforts apostoliques des Audiens ne furent pas le fruit de cette seule mission : le monastère goth de Constantinople auquel s'intéresse saint Jean Chrysostome dans les premières années du v^e siècle n'était assurément pas fondé de la veille et son recrutement suppose que l'ascétisme avait chez les Goths des racines sensiblement plus anciennes. Eunape dit que l'on en voyait qui portaient le costume des moines ¹, et un ermite catholique, Arpyla, fut martyrisé en 370 ². En tout cas, un clergé organisé desservait leurs bourgades ³; et à défaut d'églises de pierre ou de bois, ces prêtres célébraient les offices religieux dans des tentes ⁴. Lorsque les tribus se déplacent, leurs prêtres les accompagnent ⁵. Les fidèles se réunissent pour les grandes fêtes, qui sont suivies de festins, où la tempérance n'est peut-être pas très honorée, mais où les mystères de la religion chrétienne font l'objet de pieuses conversations ⁶. Ceci toutefois n'était, on peut le croire, le fait que d'une élite; mais cette élite existait : la Passion de saint Saba fait l'éloge d'un Goth qui était devenu le modèle des vertus évangéliques malgré la rudesse de sa race.

Persécution
d'Athanaric.

Cette jeune Église gothique qui s'édifiait ainsi peu à peu vit

1. *Excerpta Eunapii*, éd. J. Bekker et B. G. Niebuhr, p. 149. Notons pourtant qu'Eunape prétend qu'il ne s'agissait là que de déguisements propres à inspirer confiance aux Romains, à qui les Goths demandaient de leur accorder l'entrée dans l'Empire.

2. Cf. ci-dessous, p. 427, sur la Passion de Bathusios et de Verca.

3. Passion de saint Saba (*Act. SS.*, 12 avril). Saint Cyrille de Jérusalem, né vers 315, mort en 386, dit aussi (*Catech.*, XVI [P. G., XXXIII, p. 940]) que les Goths et les Sarmates ont des évêques, des prêtres, des diacres, des vierges consacrées et tout un peuple de fidèles. Les Sarmates ne sont peut-être pas à distinguer en fait des Goths, qui se mêlèrent plus ou moins à eux dans les plaines de la Scythie méridionale. Mais on peut admettre aussi que ce qui en survivait comme groupe distinct au temps de saint Cyrille, soit hors de l'Empire, soit à l'intérieur, où Dioclétien, puis Constantin ou ses successeurs en transportèrent beaucoup (EUTROPE, IX, 25; ZOZIME, II, 22), n'avait pas tardé à embrasser le christianisme.

4. SOZOMÈNE, II, E., VI, 37.

5. AMMIEN MARCELLIN, XXXI, 12, 8. Du moins voit-on dans ce passage d'Ammien un prêtre chrétien venant de l'armée du chef goth Fritigern en ambassade auprès de l'empereur.

6. Passion de saint Saba (*ibid.*).

tout à coup son essor arrêté, au milieu de la seconde moitié du iv^e siècle, par une cruelle persécution. A la différence de la précédente, cette persécution eut dans l'Empire un lointain retentissement. Socrate ¹ et Sozomène ² en ont consigné la tradition dans leurs écrits ; avant eux, saint Augustin sait qu'un roi des Goths a fait des martyrs ³ ; saint Jérôme ⁴ précise et donne une date qui correspond du reste aux indications de Sozomène et de Socrate ⁵. Ce roi persécuteur est Athanaric et l'événement se place autour de 370, mais des recueils martyrologiques et des Passions même nous fournissent, avec plusieurs noms de martyrs, des détails plus circonstanciés.

La persécution fut la conséquence d'une guerre, malheureuse pour les Goths, soutenue par le roi Athanaric contre les Romains. Il avait favorisé la compétition de Procope contre Valens ; il s'ensuivit, quand l'empereur d'Orient se fut débarrassé de son rival, une guerre qui dura trois ans (367-369). Athanaric, forcé d'accepter la paix que lui imposa Valens victorieux, ne tarda pas à s'en prendre de sa défaite aux chrétiens qu'il considérait comme partisans des Romains. A en croire Socrate ⁶, les griefs d'Athanaric n'auraient pas été sans fondement ; car les Romains se seraient appuyés contre lui sur un autre chef de son pays, Fritigern, et les premières conversions au christianisme se seraient produites parmi les Goths de Fritigern. Le récit de Socrate est en partie erroné, car il rattache directement le passage au christianisme des Goths de Fritigern à l'alliance conclue entre celui-ci et les Romains contre Athanaric, alors que l'évangélisation gothique date de beaucoup plus haut. Il est en outre à peu près certain qu'en mettant en rapport immédiat, ainsi qu'il le fait, la conversion de Fritigern lui-même et l'octroi d'un concours du gouvernement impérial à lui accordé contre Athanaric, Socrate

1. *H. E.*, IV, 33.

2. *H. E.*, VI, 37.

3. *De civitate Dei*, XVIII, 52.

4. *Chronique*, éd. Schoene, II, p. 197.

5. Autres allusions dans saint AMBROISE, *Expositio Evang. secundum Lucam*, II, 57 (*P. L.*, XV, p. 1565) : ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXX ; OROSE, *Historiae*, VII, 32 ; ISIDORE DE SÉVILLE, *Historia de regibus Gothorum*, era 407 (= 369).

6. *Loc. cit.*

a confondu les événements de 369 ou 370 avec ceux qui ont suivi l'invasion des Huns, vers 376 : c'est seulement alors que Fritigern, étant venu solliciter le secours de l'empereur ¹, accepta en retour la foi chrétienne. Sozomène ², qui était au courant de ces dernières circonstances, a brouillé l'histoire d'autre façon : il veut que Fritigern et une partie de son peuple soient devenus chrétiens à l'approche des Huns et lors de l'entrée des Goths en territoire romain, mais il maintient qu'il y eut alors guerre entre Athanaric et Fritigern et que la persécution ordonnée par Athanaric contre les chrétiens en résulta. Ces assertions sont d'une extrême invraisemblance : au moment où les Goths tremblaient tous devant les Huns menaçants, ils devaient penser à autre chose qu'à se battre entre eux. Aussi bien, Ammien Marcellin, autrement informé sur cette période, dont il est contemporain, que Socrate et Sozomène, ne dit-il mot de cette querelle intestine. D'après lui, Fritigern est un simple chef de tribu, vassal d'Athanaric, roi ou, comme il l'appelle, *judex* des Goths de l'ouest; il est venu, lors de la conquête hunnique, chercher refuge chez les Romains, tandis qu'Athanaric a tenté de se défendre chez lui. Voilà la différence de leur politique; mais il n'y a pas eu à ce moment lutte entre eux, et leurs dissentiments, en admettant que la diversité de leur tactique ait pris la forme d'une opposition, n'influèrent point alors sur leur attitude envers les chrétiens.

Et cependant il doit y avoir un fond de vérité dans les dires de Sozomène et de Socrate sur la rivalité de Fritigern et d'Athanaric et même sur la relation qu'ils aperçoivent entre cette rivalité et la persécution gothique, qu'il importe seulement de ne lier ni à la conversion de Fritigern, ni au mouvement en avant des Huns. Un document des plus intéressants, une des rares pièces originales de la littérature primitive du christianisme gothique, un calendrier ou martyrologe goth ³,

1. Cf. AMMIEN MARCELLIN, XXXI, 3 seq.; SOZOMÈNE, VI, 27.

2. *Loc. cit.*

3. Le calendrier goth a été publié par ACHELIS, *Das älteste deutsche Kalender* (*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. I [1900], p. 309 seq.) et par STAMM-HEYNE, *Ulfilas*, neuherausgegeben von F. WREDE, p. 274. Cf. aussi H. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie* (*An. Boll.*, XX [1912], p. 214).

contient au 23 octobre une mention de *Frithareikeis*, jointe à celle de « nombreux martyrs du peuple goth ». Il est bien difficile de ne pas reconnaître en *Frithareikeis*, qu'il faut corriger en *Frithaguirnais*, le nom de *Fritigern*. Il est vrai, ce n'est pas comme martyr qu'il figure au calendrier, il est commémoré avec les martyrs en sa qualité de premier prince chrétien de la nation des Goths. Mais, si on l'a nommé à côté de « nombreux martyrs » de cette nation, n'est-ce point parce que ces martyrs se recrutèrent surtout, comme l'a écrit Socrate, parmi les partisans de *Fritigern*, victimes des vengeances d'*Atharic*?

Comment donc se représenter la suite des faits, puisque cependant *Fritigern* ne devint chrétien que lors de la fuite des Goths devant les Huns en 376, et que la persécution d'*Atharic* est indiscutablement antérieure à leur admission dans l'Empire? On ne peut qu'émettre des conjectures. Voici celle qui me semble expliquer le mieux les données discordantes dont nous avons à tenir compte. *Fritigern* était le chef d'une des tribus gothiques, dont l'agglomération constituait le groupe des Goths de l'ouest ou *Wisigoths* et sur lesquels régnait *Atharic*. La prompte résolution prise par *Fritigern* de demander aide, ou plutôt asile, aux Romains, lors de l'arrivée des Huns, donne à penser que sa tribu était une des plus voisines de la frontière du Danube. Rien d'étonnant qu'elle ait fourni aux missionnaires chrétiens leurs premiers adeptes; rien d'étonnant non plus si, lors de la guerre engagée par Valens contre *Atharic*, ces Goths, plus voisins des Romains, déjà soumis à des influences nouvelles venues de l'Empire et dont les prédicateurs du christianisme étaient fatalement des agents, ont mollement soutenu la cause de leur roi, si même leur chef particulier, désireux peut-être de satisfaire des ambitions personnelles, a pris position contre lui. D'où, ensuite, des représailles. *Fritigern*, qu'il ait ou non, comme le prétend Socrate, trouvé alors une première fois abri dans l'Empire, demeura sauf et nous le retrouvons peu après prince des Goths. Mais, s'il ne fut pas martyr d'une religion qu'il ne professait pas encore, maint de ses sujets perdit la vie.

Trois groupes de martyrs sont attestés soit par des *Passions*,

soit par le martyrologe gothique. Le 26 mars 370, d'après leur Passion, Bathusios et Verca, avec une vingtaine d'autres chrétiens, furent brûlés dans une tente qui servait d'église ¹. Au 15 septembre, les Ménologes et les Synaxaires annoncent la fête de saint Nicetas qui périt aussi par le feu ². La troisième année de la persécution, le 12 avril 372, Saba fut noyé dans une rivière nommée Musaeos (Buzeu) ³.

Les deux principaux membres du premier groupe dont nous possédons la Passion, Bathusios et Verca, sont aussi commémorés avec leurs compagnons dans le calendrier goth, qui les inscrit au 29 octobre, date probablement plus exacte que celle de la Passion, et qui les désigne ainsi : *Gaminthi martyre thize bi Werekan papan jah Batwin bilaif. aikklesjon fullaizos ana Guthiadai jahannidai*. Verca est donc qualifié de *papa*, ce qui pourrait vouloir dire évêque ; on a supposé à *bilaif* le sens de *minister*, serviteur ; il se serait donc agi d'un clerc inférieur, d'un clerc de « l'Église catholique », préciserait le texte, si *aikklesjon fullaizos* était à traduire par « Église universelle », comme on pourrait être tenté de le faire. Mais la véritable traduction est « église remplie », ainsi qu'il résulte du contenu de la Passion, qui fait mourir ensemble tous ces martyrs réunis dans une église. Cette même Passion ne donne pas à Bathusios et à Verca d'autre titre que ceux de prêtres. Jusqu'à nouvelle information, *papas*, dans le grec ecclésiastique, adopté par les Goths, ne signifiant pas nécessairement évêque, il est plus sage de renoncer à découvrir ici le nom d'un des premiers évêques catholiques de la Gothie danubienne. Il s'agit seulement de deux clercs et il n'est pas démontré que l'un fût le subordonné, le *minister*, de l'autre, car *bilaif*, d'après une exégèse nouvelle, du reste passablement hypothétique, serait un verbe signifiant « demeurer ». Le texte entier s'interpréterait ainsi : *manet commemoratio martyrum, illorum apud Vercam papam et Bathusium, ecclesiae plenae in Gothia constructae. Manet commemoratio* devrait s'entendre d'une répétition de l'anniversaire, d'une octave, celle des « martyrs goths » anonymes du

1. Cf. *Act. SS.*, 26 mars.

2. Cf. *ibid.*, 15 septembre.

3. Cf. *ibid.*, 12 avril.

23 octobre, mentionnés seulement par le calendrier et dont Bathusios et Verca auraient été les plus en vue : de là peut-être une double fête. En ce cas, la date du 29 serait une erreur pour le 30, mais cette erreur s'expliquerait facilement, car le 31 octobre a été oublié et du même coup le 30, avant-dernier jour du mois, serait devenu le 29. Deux autres déplacements de dates ont été constatés au calendrier ¹.

Un des exemplaires de la Passion, qui tous consistent en notices de Synaxaires, reproduit ² la liste complète des martyrs mis à mort avec Bathusios et Verca : leurs deux fils et leurs deux filles, le solitaire Arpyla, Ἀρπύλα μονάζοντος, et dix-huit laïques, dont onze hommes et sept femmes ; un fidèle anonyme fut martyrisé avec eux, ce qui porterait le nombre total à vingt-six. Mais ils étaient même plus nombreux encore, la liste étant précédée de la mention : ἐξ ὧν εἰσί. Leur supplice est attribué au chef Wingurich, dont le nom, au lieu de celui d'Athanaric, ne saurait causer aucun embarras : quelques notices, au lieu de parler de Οὐγγουρίχου Βασιλέως, ont la variante Οὐγγουρίχου ἄρχοντος ; Wingurich était, comme Fritigern, un simple chef, vassal d'Athanaric, qui en fit, contre les chrétiens de Fritigern, un instrument de ses rigueurs.

L'une des notices ³ ajoute que les reliques des victimes furent transférées en Asie-Mineure, à Cyzique, par les soins de la reine, ou plutôt de la femme d'un autre chef, σύμβιος τοῦ ἐτέρου ἄρχοντος τοῦ ἔθνους τῶν Γότθων, nommé Gaatha.

Ces récits des Synaxaires sont tout ce qui reste d'une Passion dont on n'a nul motif de suspecter l'authenticité. Les morceaux en sont de bonne qualité. Le calendrier goth la corrobore et un passage de Sozomène vient encore la confirmer : d'après lui ⁴, pendant la persécution d'Athanaric, les exécuteurs de ses vengeances placèrent sur un chariot une statue que l'on voulait contraindre les chrétiens à adorer. Ceux qui s'y refusèrent furent brûlés dans leurs tentes. Plusieurs hommes et femmes,

1. Hypothèse de J. MANSION, *Les origines du christianisme chez les Goths* (Analecta Bollandiana, XXXIII, cf. ci-dessous, ch. II, y, *Le calendrier gothique*).

2. Publié par H. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie* (loc. cit., p. 279).

3. *Menologium Basilii* (P. G., CXVII, p. 318). Détails plus circonstanciés dans une autre, publiée par H. DELEHAYE, loc. cit., p. 279.

4. H. E., VI, 37.

accompagnés d'enfants, s'étant réfugiés dans une tente utilisée comme église, on y mit le feu et ils périrent jusqu'au dernier. Le fond de l'histoire est bien le même que dans les Synaxaires.

Sur Nicetas le Goth, — car il y a d'autres saints de ce nom, — nous sommes beaucoup moins informés. La date de sa mort nous échappe, la fête du 15 septembre étant seulement celle de la déposition de ses reliques dans la basilique de Mopsueste, ainsi que le dit sa Passion elle-même. Cette Passion est un médiocre document. On en possède une double version, l'une qui a été insérée au Ménologe de Métaphraste ¹ et dont s'était, jusqu'à ces toutes dernières années, exclusivement occupée la critique, l'autre qui a été publiée pour la première fois en 1912 par le P. Delehaye ². La première n'est qu'un remaniement, la seconde seule est à considérer. Mais, pour constituer un document plus original, elle ne nous instruit pas beaucoup plus sur la personne de Nicetas et les circonstances de son martyre. Il est visible, à la lecture de cette pièce, qu'elle est le résultat d'un travail de compilation opéré par un écrivain qui ne connaissait pas grand'chose de son héros : il sait qu'il est goth, qu'il a perdu la vie dans une persécution où beaucoup de ses compatriotes ont eu le même sort, et que son corps a été transporté à Mopsueste. Mais, lorsqu'il nous présente le martyr comme un personnage important de sa nation, nous doutons inévitablement si l'auteur se fait ici l'écho d'une tradition sûre ou s'il obéit à la tendance fréquente chez les hagiographes de grandir de toutes manières celui qu'ils ont eu dessein de glorifier. Nous le prenons ensuite en flagrant délit d'inexactitude, quand il fait de Nicetas un catéchisé de l'évêque Théophile, évêque des Goths de Crimée, et qu'il donne à Théophile Ulfila pour successeur. Les détails sur le martyre peuvent être historiques, mais ne sortent pas de la banalité du genre ; le saint fut rompu de coups, puis brûlé. Quant au récit de la translation des reliques, il repose certainement sur des traditions locales ³.

1. Cf. *B. H. G.*², 1340.

2. *Loc. cit.*, p. 209-215.

3. Ces reliques ne restèrent pas toujours à Mopsueste. Elles furent transférées à Venise au moyen âge, probablement au xiv^e siècle (cf. G. GABRIELLI, *San Bizio e*

Nous revenons sur un terrain plus solide en arrivant à saint Saba, le plus célèbre peut-être des martyrs goths, dont nous avons une bonne Passion ¹. Elle est rédigée sous forme de lettre. L'« Église de Gothie » écrit à l'« Église de Cappadoce », évidemment à l'occasion de l'envoi du corps du martyr, qui fut en effet conduit en Cappadoce. L'adresse et la conclusion de la lettre sont empruntées à la circulaire de la chrétienté de Smyrne sur la mort de saint Polycarpe ; mais l'impression d'artificiel qui se dégage de cette constatation ne saurait faire naître de soupçons sur la valeur historique de son contenu, ou tout au moins ces soupçons se dissipent dès qu'on en a pris connaissance. La phrase qui termine le premier chapitre ² : *μνήμης καὶ οἰκοδομῆς τῶν θεοσεβῶν χάριν μετὰ τὴν ἐν Κυρίῳ ἀνάλυσιν αὐτοῦ οὐκ ἐρεμεῖν ἡμῖν ἐπέτρειπεν ἀλλὰ γράψαι τοὺς ἀριστεῖας αὐτοῦ*, suggère, comme l'a fait remarquer le P. Delehaye ³, l'idée d'une relation écrite tout de suite après l'événement. Cette relation ne tarda pas à être reprise par son auteur et elle fit le fond de la lettre composée à l'occasion de l'expédition des reliques, qui suivit de peu le martyr de Saba. La phrase citée se comprendrait pourtant encore, si la lettre était le premier écrit qui le rapportât. Mais, dans les deux cas, le document serait à peu près contemporain du martyr et l'œuvre d'un témoin bien informé. « Le fond du récit ne dément nullement cette origine. Rien de banal dans la suite des événements qui se passent dans un milieu très spécial. L'action est remarquablement vivante et le portrait du héros est dessiné avec fermeté. On ne retrouve point ici le tableau classique des persécutions romaines déchainées par le pouvoir central, ni cette régularité de procédure fixée par l'organisation judiciaire. L'histoire de Saba est une suite d'épi-

San Niceta. Appunti agiografici). Il faut aussi signaler, à propos de saint Nicetas de Gothie, et à la suite du P. Delehaye (cf. *loc. cit.*, p. 286), la Passion d'un autre Nicetas (cf. *B. H. G.*, 2, 1343-1346), dont la fête se célébrait aussi le 15 septembre, mais dont la biographie ne rappelle en rien celle de son homonyme, puisqu'on en a fait un fils de l'empereur Maximin. Ce détail suffit à indiquer le degré de créance que méritent ces Actes. Mais il est à noter que, dans l'une de leurs recensions (*B. H. G.*, 2, 1344), Nicetas, quoique fils d'un empereur, est finalement condamné au feu par Athanaric, roi des Goths.

1. Publiée en dernier lieu par H. DELEHAYE (*loc. cit.*, p. 216 seq.).

2. *Ibid.*, p. 217.

3. *Ibid.*, p. 289-290.

sodes curieux, accusant une situation toute particulière, et tant chez les meneurs que dans le peuple païen — ajoutons même chez les chrétiens — un état d'âme qu'on ne constate pas ailleurs. Les chefs ne paraissent pas acharnés dans la poursuite, et la population n'est nullement fanatique. On s'ingénie à sauver Saba, qui ne veut admettre aucun compromis avec sa conscience et refuse noblement de se prêter aux expédients imaginés pour le soustraire aux persécuteurs ¹. » Chrétien dès sa jeunesse et d'humble condition, il avait de très bonne heure eu l'ambition de l'être de façon exemplaire. Lorsque Athanaric ordonna à ceux qu'il voulait contraindre à l'apostasie de manger de la viande des sacrifices, les païens du village de Saba, qui l'aimaient, lui proposèrent de manger de la viande qui ne serait pas en réalité de la viande des sacrifices, mais qu'on ferait passer pour telle auprès des autorités. Saba refusa d'employer le stratagème. On l'expulsa, mais on le fit revenir ensuite. Les autorités vinrent alors enquêter dans le village : renfermait-il des chrétiens ? Les habitants déclarèrent que non ; mais Saba de se dénoncer lui-même. Ce n'était pas encore la fin. Le représentant du roi, apprenant que Saba ne possédait rien, ne le jugea pas dangereux et se contenta de le chasser. Survint alors un chef, Atharic. Après de nouvelles péripéties, Saba fut condamné à être noyé. Les soldats qui le mènent au supplice tentent encore de le sauver. Ils le laisseront aller, disent-ils, à l'insu d'Atharic. Mais Saba n'accepte pas plus de profiter de leur désobéissance que du mensonge des villageois, et il subit sa peine. C'était le jeudi de Pâques, 12 avril 372, troisième année de la persécution ².

On aimerait avoir le nom de l'auteur de cette Passion. C'était, semble-t-il, un lettré qui n'ignorait pas l'art de la composition, et qui ne devait pas appartenir à la nation gothique, car il en parle comme un homme vivant dans un autre cadre que celui où se déroule sa narration. Il a donc eu un informa-

1. H. DELEHAYE, *ibid.*, p. 290.

2. Un autre Saba est mentionné au 29 octobre et au 24 avril par les Synaxaires (*Syn. eccl. CP.*, p. 62). C'est un militaire, que la notice fait vivre à Rome, sous Aurélien, mais qui serait, lui aussi, de race gothique, τὸ γένος Γότθος. Comme, en réalité, il n'y a pas de martyr romain du nom de Saba, il faut que ce second Saba de Gothie soit le résultat de quelque confusion.

teur, et l'on pourrait songer à l'un des personnages qui y jouent un rôle, un prêtre indigène, Sansala, qui avait été arrêté avec Saba, mais qui lui survécut ¹.

Mais l'histoire de la translation des reliques du saint apporte sur l'origine de ses Actes de nouveaux éclaircissements. Nous en sommes redevables à trois lettres de saint Basile, les lettres 155, 164 et 165 ². La première, adressée à Junius Soranus, *dux* de Scythie, lui demandait d'envoyer en Cappadoce des reliques du saint. La Passion, visiblement rédigée sous l'inspiration du λαμπρότατος δοῦξ Σκυθίας, qu'elle nous dit être Cappadocien, est comme une réponse à cette demande. Elle vient donc du milieu scythe. Par suite, c'est également dans ce milieu qu'il convient de chercher le destinataire de la lettre 165, qui a expédié le corps de Saba à Basile. D'après les suscriptions des manuscrits, ce serait Acholius de Thessalonique, mais on voit mal le rôle que l'évêque de Thessalonique aurait eu en cette histoire. On songerait plus naturellement à Soranus, mais certainement le correspondant de saint Basile, qui le qualifie de θεοσεβής, n'est plus ici un laïque. Il faut lui garder son rang d'évêque. On a proposé le nom d'Ulfila ³; mais comment imaginer une telle correspondance entre saint Basile et un évêque arien, une telle collaboration entre cet évêque et Soranus, lui aussi fidèle défenseur de l'orthodoxie? Il ne reste qu'une solution possible : l'évêque qui, de concert avec le *dux* de Scythie, a fait tenir à son collègue de Césarée les reliques qu'il sollicitait et qui reçut ensuite ses remerciements, n'est autre que l'évêque de la province dont Junius Soranus était le commandant militaire, l'évêque de Tomi ⁴, saint Bretanio ou Vetranio ⁵. Et, pour des raisons analogues, on le reconnaîtra également comme destinataire de l'*epistola* 164, écrite par Basile après la réception de la lettre de l'Église de Gothie qui se confond avec la Passion de saint Saba et d'une autre lettre

1. Ch. 7.

2. P. G., XXXII, p. 613 seq.

3. BOEHMER-ROMUNDT, *Ein neues Werk des Wulfila* (*Neue Jahrbücher für Klassische Altertum*, XI [1903], p. 275). L'auteur attribue la Passion de saint Saba à Ulfila.

4. Thèse soutenue par PFEILSCHIFTER, *Kein neues Werk des Wulfila*, p. 210.

5. Cf. ci-dessus, p. 172.

particulière qui accompagnait celle-ci et où il était question, comme le prouve la réponse, du Cappadocien Eutychès, prédicateur de l'Évangile chez les Goths. Cette lettre particulière devait émaner du chef du *πρεσβυτήριον* de l'Église de Scythie, au nom duquel avait été fait l'envoi des reliques, c'est-à-dire de Bretanio. La réponse de saint Basile, autrement dit la lettre 164, lui était donc bien destinée, en dépit de la même suscription fautive que tout à l'heure, qui place en tête le nom d'Acholius de Thessalonique ¹. Ainsi nous ne sortons pas des cercles ecclésiastiques de Scythie. Le commandant militaire et l'évêque de la province ont donné les ordres nécessaires à la translation des restes de saint Saba, et, à leur instigation, un clerc de l'entourage épiscopal, documenté par un compagnon même du martyr, a rédigé la relation de sa mort que l'évêque souhaitait joindre au précieux présent qu'il faisait à l'Église de Cappadoce.

Cette conclusion porte au-delà du problème des origines de la Passion de saint Saba. Si nous ne pouvons pas en nommer le rédacteur, nous avons déterminé le milieu qui l'a élaborée et qui s'est intéressé à la vie du martyr comme au destin de ses reliques. Ce milieu est l'un des plus orthodoxes qui fût alors. Aussi l'hypothèse qu'Ulfila ait eu quelque part à la rédaction de la Passion comme à la transmission des reliques n'a-t-elle pu être soutenue longtemps ². Mais cette hypothèse même et son insuccès nous amènent à une question plus générale, celle de la confession à laquelle appartenaient les martyrs de la persécution d'Athanaric.

Orthodoxie
des martyrs
de la
persécution
d'Athanaric.

Le catholicisme de Saba est hors de doute : le clergé de Scythie n'aurait point retracé la biographie, l'Église de Cappadoce n'aurait pas désiré les reliques d'un martyr arien. Mais

1. Thèse de J. MANSION, *Les origines du christianisme chez les Goths* (loc. cit., p. 14 seq.). Pfeilschifter accepte la suscription traditionnelle et suppose, après Böhmer, que le corps de Saba, transporté de Scythie en Cappadoce, serait passé par Thessalonique ; l'évêque, mis au courant des circonstances de sa mort, en aurait écrit à Basile ; d'où la réponse de celui-ci. Mais l'énorme détour qu'implique un pareil itinéraire serait incompréhensible, en dépit de toutes les explications, aussi confuses que peu probantes, que M. Pfeilschifter a tenté d'en fournir.

2. Böhmer-Romundt s'est résigné à l'abandonner, dans son article *Wulfila* de la *Realencyklopädie für protest. Theologie*, XXI, p. 856.

que penser des autres ? Socrate assure qu'il y eût sous Athanaric des Goths de croyance arienne mis à mort, ὥστε γενέσθαι μαρτύρας τῆς νικαῦτα βαρβάρους ἀρειανίζοντας ¹. Soit que tous les disciples d'Ulfila n'eussent pas, vers 350, franchi le Danube avec lui, soit que, depuis cet exode, Ulfila ou des membres de son clergé eussent encore pénétré parfois sur le sol gothique et y eussent opéré des conversions nouvelles, quelques restes au moins d'une église arienne y subsistaient donc et quelques-uns de ses fidèles souffrirent pour leur foi. Nicetas, Bathusios et Verca et leurs compagnons n'auraient-ils pu être de ces derniers et a-t-on le droit d'accoupler leurs noms à celui de Saba, comme s'ils appartenaient tous à la même « Église de Gothie », celle qui était en communion avec les représentants de la tradition nicéenne et dont Bretanio de Tomi et Basile de Césarée honoraient les martyrs ?

Il est visible que l'auteur de la Passion de Nicetas a fait tous ses efforts pour que son héros ne risquât point d'être confondu avec les ariens. La légende du saint instruit par l'évêque orthodoxe Théophile ne repose sur rien, mais elle révèle le souci qu'avait l'hagiographe de laver Nicetas de tout soupçon d'hétérodoxie, souci qui reparait ultérieurement dans une courte notice des Synaxaires, inspirée des Actes ². On y insiste surtout sur ce point que le martyr ne faisait pas cause commune avec les barbares, c'est-à-dire avec les ariens. Mais toutes ces indications témoignent mieux des sentiments des rédacteurs que de ceux du personnage qu'ils célébraient. Si nous n'avions pas d'autres données pour éclairer notre religion, l'hésitation persisterait. Mais nous en possédons deux ou trois dont le rapprochement forme un faisceau de vraisemblances qu'on doit prendre en considération. La célébration même de la fête par l'Église grecque n'est pas négligeable ; ce n'est probablement

1. H. E., IV, 33. Saint Augustin assure bien, dans le passage précité du *De civitate Dei* (XVIII, 51), qu'il n'y avait, lors de la persécution, que des catholiques en Gothie ; et saint Ambroise, dans l'*Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 37, oppose les martyrs goths aux ariens. Mais le soin même que des hagiographes ultérieurs apportent à disculper saint Nicetas de toute compromission avec l'hérésie semble bien prouver que l'arianisme de quelques-uns des chrétiens persécutés était notoire.

2. *Syn. eccl. C P.*, p. 45.

pas tout-à-fait à la légère qu'elle a introduit le nom d'un martyr goth dans son calendrier. Si mal informé que fût le biographe de la carrière de Nicetas, il ne l'aurait pas adopté, ce semble, si sa position confessionnelle avait été sérieusement douteuse. Enfin et surtout l'on n'aurait point amené solennellement ses reliques à Mopsueste, si telle avait été la situation. Il est vrai que cette translation n'eut lieu qu'au ^v^e siècle, puisque le récit que nous en lisons dans les Actes mentionné à cette occasion un évêque de la ville, nommé Auxentius, qui vivait vers l'époque du concile de Chalcédoine ¹; mais, si Nicetas eût été arien, il y aurait quelque chance que ses restes eussent d'abord été recueillis par la communauté à laquelle il appartenait, pour n'être transmis ensuite qu'à des groupements religieux de même obédience : il y avait encore assez de Goths ariens dans l'Empire d'Orient au ^v^e siècle. Imagine-t-on les catholiques de Mopsueste allant chercher chez eux des reliques ?

Le cas des vingt-six martyrs dont Bathusios et Verca étaient les plus célèbres pourrait paraître à première vue plus délicat. Ils figurent dans le calendrier goth qui est indiscutablement arien ². On y commémore le nom de Fritigern, converti à l'arianisme, et de l'empereur Constance, grand zélateur de la foi arienne. Par contre les Synaxaires nous disent de Gaatha, la princesse gothe qui recueillit les reliques des martyrs, qu'elle était « chrétienne orthodoxe », *χριστιανὴ καὶ ὀρθόδοξη*. Le renseignement a plus de valeur que l'information correspondante que nous avons notée dans la Passion de Nicetas, les Actes de Bathusios et Verca méritant une toute autre confiance que ce médiocre morceau. Mais il n'est pas complètement décisif, puisque les ariens se jugeaient naturellement orthodoxes, et que, si nos Actes émanaient d'une source arienne, le mot orthodoxe signifierait seulement que Gaatha et l'auteur de ce texte avaient les mêmes croyances. Une autre observation, semblable à celle que nous avons faite à propos de Nicetas, est de plus de conséquence : Gaatha ou plutôt sa fille, Dulcilla, donne à la ville de Cyzique une partie des reliques emportées par elle du pays goth. Or ce don dut être fait dans les dernières années du

1. Cf. LE QUIEN, *Oriens christianus*, II, p. 892-893.

2. Cf. ci-dessous, ch. II, v, *Le calendrier gothique*.

iv^e siècle, un certain temps s'étant écoulé entre la persécution et l'arrivée de Gaatha à Cyzique, puis entre cette arrivée et la remise des reliques. La rédaction des Actes eux-mêmes, étayés à la fois par le calendrier goth et par Sozomène, peut se placer vers l'an 400. Il est clair que, si peu de temps après les événements, une confusion est peu croyable et que, si l'Église de Cyzique était alors orthodoxe, elle n'a pas reçu comme un dépôt sacré le corps d'un martyr arien. A quel Credo adhérerait donc l'Église de Cyzique, en cette fin du iv^e siècle où les mesures prises par Théodose à la suite du concile de Constantinople n'avaient pas encore rétabli l'unité confessionnelle dans tout l'Empire d'Orient¹? L'évêque de la ville était alors Eleusius, homoïousiaste persévérant; la population, d'après le témoignage peu suspect d'un arien aussi décidé que Philostorge², était fort attachée à son évêque et partageait ses opinions; lorsqu'on voulut lui imposer Eunomius, le protagoniste de l'arianisme extrême, elle le repoussa³. Eleusius, ayant, dans un moment de faiblesse, accepté la communion d'Eudoxe, c'est-à-dire d'un arien à la manière de Rimini, s'en repentit amèrement. Si la chrétienté de Cyzique ne professait pas le symbole de Nicée, elle n'en était donc guère éloignée. Après le concile de Constantinople, un certain nombre d'homoïousiens restèrent séparés des orthodoxes sur la question du Saint-Esprit, et Eleusius fut de ceux-là. Mais ce n'est pas cette question qui avait divisé l'Église naissante de Gothie en communautés distinctes; catholiques et ariens, sans parler des Audiens, nous n'y comptons pas d'autres dénominations. L'évêque et le peuple de Cyzique, en recevant les dépouilles de Bathusios, Verca et leurs compagnons, ne pouvaient donc révéler que des martyrs appartenant ou à une communion où l'on pensait sur la divinité du Christ à peu près comme eux ou à une communion aussi opposée à la leur que celle des Riminiens⁴. La seconde supposition n'étant pas

1. L'intérêt de cette question a été bien vu par J. MANSION, *art. cit.*, dont j'adopte sur ce point les judicieuses conclusions.

2. *H. E.*, IX, 13. Cf. aussi SOCRATE, *H. E.*, IV, 6-7.

3. SOCRATE, *ibid.*

4. A moins encore qu'ils ne fussent Audiens. Mais nul indice ne permet d'en-trevoir quoi que ce soit à cet égard.

admissible, il faut adopter la première. On objectera le calendrier. Les Goths ariens rendaient-ils un culte à des martyrs catholiques ? Et, si l'on répond qu'en effet ils ne distinguaient pas entre catholiques et ariens, pourquoi prétend-on que les orthodoxes de Mopsueste ou de Cyzique se montraient plus exigeants et n'ont accepté qu'à bon escient les objets de leur vénération ? A coup sûr il importe de ne pas s'exagérer leur esprit critique, mais il n'est pas défendu de croire qu'il était supérieur à celui des Goths. Et puis l'éclectisme liturgique de ces derniers est tout naturel ; les clercs de Scythie ou d'Asie-Mineure qui glorifient des martyrs goths les glorifient en tant que chrétiens, et chrétiens, à leur sens, orthodoxes ; les Goths qui les inscrivent dans leur calendrier honorent en eux des compatriotes : il leur suffit qu'ils soient chrétiens et Goths ; les dissonances confessionnelles passent au second plan. L'objection tombe donc ; et l'on a le droit de conclure que, comme Nicetas et comme Saba, les vingt-six martyrs du 23 octobre étaient des orthodoxes.

Ajoutons encore une observation : saint Ambroise, dans l'*Expositio Evangelii secundum Lucam* ¹, met directement les martyrs goths en opposition avec les ariens, et saint Augustin, dans le *De civitate Dei* ², assure qu'il n'y avait, lors de la persécution, que des chrétiens catholiques en Gothie. Quoique sa persuasion vînt de bonne source, « de frères qui avaient vécu là-bas dans leur enfance et se souvenaient parfaitement de ce qu'ils y avaient vu », l'exagération ne semble pas niable. Mais ce serait en commettre une d'un autre genre que de négliger une semblable tradition : elle implique l'orthodoxie de la grande majorité des martyrs de la persécution d'Athanaric.

L'épisode final ou la conséquence ultime de cette persécution, ce fut l'expulsion en masse des chrétiens du pays goth. Les catholiques furent accueillis en frères sur le sol de l'Empire ³. Les ariens, dont il y avait encore, d'après les assertions de Socrate ⁴, sur la rive gauche du Danube, durent rejoindre les ouailles

1. II, 37 ; cf. ci-dessus, p. 433, n. 1.

2. XVIII, 52 ; cf. ci-dessus, *ibid.*

3. Saint JÉRÔME, *Chronique*, *loc. cit.* (cf. ci-dessus, p. 423, n. 5) ; OROSE, *loc. cit.* (cf. *ibid.*).

4. Cf. ci-dessus, p. 433, n. 1.

qu'Ulfila gouvernait depuis plus de trente ans sur la rive droite. Les Audiens prirent également le chemin de la *Romania*, comme on commençait alors à nommer le territoire impérial¹. Audius n'était plus à leur tête²; mort, il avait été remplacé par Uranius, Mésopotamien comme lui et comme lui évêque d'ordination irrégulière³. Plusieurs de leurs convertis indigènes, et notamment un certain Silvanus, qui avait pris un nom romain, s'il n'était lui-même de souche romaine, furent aussi promus, par l'un ou par l'autre, à l'épiscopat, et, sous leur autorité, la petite communauté audienne persista assez longtemps à l'intérieur de l'Empire. Une partie de ses membres, suivant Épiphanes⁴, se retirèrent fort loin de la frontière du Danube, s'établissant à Chalcis, près d'Antioche, et au sud de l'Euphrate. Mais il y en eut beaucoup qui abandonnèrent la secte et se rallièrent au catholicisme⁵.

Un certain nombre de Goths catholiques se maintinrent aussi pendant plusieurs années à l'état de groupe sur la rive romaine du Danube; Isidore de Séville parle dans sa Chronique⁶ de Goths chassés de chez eux pour cause de religion et qui, lorsque leurs compatriotes pénétrèrent à leur tour dans l'Empire, ne s'associèrent pas aux envahisseurs. Isidore appelle ces Goths *christiani catholici* : à moins qu'il n'ait commis une erreur et n'ait pris les fidèles d'Ulfila pour des catholiques, ce que nous n'avons actuellement aucune raison de croire⁷, son renseigne-

1. Cf. par exemple *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, p. 75.

2. Cf. ÉPIPHANE, *Haer.*, LXXI, 15. Épiphanes ne dit pas clairement si Audius était déjà mort au moment de la persécution; il semble cependant ressortir de son récit que l'exode des Audiens s'est effectué sous ses successeurs.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*

6. *Hist. Goth.* (*M. G., A. A.*, XI, p. 271-272).

7. Le seul contenu du passage donne même une impression toute contraire : *Invenerunt autem eo praelio Gothi confessores priores Gothos, quos dudum propter fidem a terra sua expulerant et voluerunt sibi ad praedae societatem coniungere. Qui cum non adquireissent, aliquanti interfecti sunt, alii montuosa loca tenentes et refugia sibi qualiacumque construcentes, non solum perseverarunt christiani catholici, sed etiam in concordia Romanorum, a quibus dudum excepti fuerant, permanserunt.* Il s'agit ici de Goths arrivés depuis peu, *dudum*, sur le sol romain; or ceux d'Ulfila y étaient établis depuis près de 30 ans lorsque se produisit l'invasion des autres. Il s'agit en outre de Goths maltraités par les envahisseurs; or, si Ulfila s'est bien entremis auprès du gouvernement impérial

ment ne s'applique bien qu'aux chrétiens expulsés par Athanaric. Peut-être connaissons-nous le nom de leur chef. Nous le trouverions dans une Passion jusqu'ici laissée de côté, celle des saints Inna, Pina et Rhima ¹. Elle n'indique point où moururent ces martyrs, mais le titre de la relation, Ἀθλησις ἐν ἐπιτόμῳ τῶν ἁγίων μαρτύρων Ἰννᾶ, Ῥημᾶ, Πινᾶ, παθόντων ἐν Γοθίᾳ, les rattache à la région gothique et leurs noms ne sont point pour démentir cette localisation. Ce résumé, ἐπιτόμος, d'un récit perdu ne nous apprend, sur ces trois victimes de la persécution gothique, rien qui vaille pour nous d'être retenu. La date de leur supplice était oubliée ; on les fêtait au jour de leur translation, que les Synaxaires placent tantôt au 20 juin, tantôt, et plus fréquemment, au 20 janvier ². Mais le souvenir de cette translation se liait à celui du personnage qui l'avait accomplie, et dont les Actes ont pieusement enregistré le nom : l'évêque Godda. Godda, nous raconte-t-on, ramena dans son pays les restes des martyrs sept ans après leur mort. Si Inna, Rhima et Pina ont bien été martyrisés sous Athanaric, nous sommes ainsi reportés aux environs de l'année 380, et les chrétiens dont Godda était l'évêque étaient par suite des Goths établis en terre romaine. Les Goths ariens obéissant alors à Ulfila, les Audiens à Uranius et Silvanus, ne doit-on pas penser que Godda était le pasteur des Goths catholiques ? La Passion

pour faciliter l'établissement des nouveaux venus, il serait étrange que ses fidèles eussent été molestés par eux. Enfin, si l'on se reporte aux pages qui précèdent presque immédiatement celle où Isidore a consigné ce curieux souvenir (p. 7-8), on l'y voit très au courant de l'histoire de l'arianisme goth et de l'œuvre d'Ulfila. Une confusion au sujet des *Gothi confessorum* apparaît donc improbable. On ne sera pas étonné que M. Böhmer-Romundt (*Wulfila*, in *Real Encycl.*, loc. cit., p. 551), qui, en bon Allemand, veut rattacher toute l'Église gothique primitive à Ulfila, tienne au contraire pour cette confusion : recevoir sur le sol romain des Goths catholiques persécutés aurait été, dit-il, contraire à la politique religieuse de l'arien Valens, et les *loca montuosa*, où l'écrivain espagnol fait vivre ces Goths catholiques, se retrouvent justement aux environs de Nicopolis de Mésie, où s'installèrent les disciples d'Ulfila. Mais Valens, quoique arien, n'avait-il aucun motif politique de donner asile sur le sol impérial à des Goths catholiques expulsés de chez eux par leur prince ? Au surplus, on a vu ci-dessus (p. 436, n. 3) les textes d'où ressort que des Goths catholiques chassés par la persécution trouvèrent un refuge dans l'Empire. Et bien des « lieux montagneux », en dehors de la région de Nicopolis, purent, même non loin du Danube, y abriter leur retraite.

1. Publiée par DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie* (loc. cit., p. 215-216).

2. *Synax. eccl. CP.*, p. 407 et 757.

ajoute que, après cette première translation, — combien de temps après? elle ne précise pas, — l'évêque, sur une révélation des saints eux-mêmes, porta leurs corps en un lieu appelé Ἀλίσκον, qui était un port. Ce nom est tout-à-fait inconnu. Il ressemble pourtant à Alisca, poste de la Pannonie inférieure, sur la rive droite du Danube, près de Tolna, dans la Hongrie actuelle. Comme la Pannonie finit par tomber aux mains des Ostrogoths, on serait tenté de se demander si le second transfert des reliques opéré par Godda ne serait pas en corrélation avec cette marche en avant des Goths de l'est. En ce cas, la chrétienté qu'il régissait n'aurait pas été composée d'anciens sujets d'Athanaric, qui était roi des Wisigoths, et elle aurait été en butte à une persécution très postérieure, car l'établissement en masse des Ostrogoths en Pannonie n'eut lieu qu'au v^e siècle. S'agirait-il cependant d'un groupe qui, entraîné dans le mouvement des Huns et des Alains, serait parvenu beaucoup plus tôt¹ au voisinage des frontières de la Pannonie? Mais la supposition que Godda ait été, vers 380, à la tête d'un groupe ostrogothique est peu vraisemblable, car avant la paix conclue entre les Wisigoths et Théodose, qui reconnut leur établissement dans la Mésie à charge de la défendre, la conversion générale des Wisigoths n'était point consommée et l'on ne voit guère comment le mouvement de christianisation aurait pu déjà se propager jusqu'aux Ostrogoths. Il est d'ailleurs douteux que le λιμὴν Ἀλίσκον désigne un port fluvial, et mieux vaut songer ici à quelque village de pêcheurs de la côté du Pont-Euxin. L'hypothèse d'un évêché national et peut-être itinérant des Goths catholiques, confié à Godda, en Mésie Inférieure ou en Scythie romaine, conserve par conséquent sa probabilité.

L'histoire de la reine ou princesse Gaatha et de sa fille Dulcilla prouve d'autre part une certaine dispersion de ces proscrits à l'intérieur de l'Empire, en même temps que le maintien de leurs relations avec leur première patrie. Ils ne demeurèrent donc pas tous agglomérés dans l'une des provinces danubiennes, et de fait on perd bientôt la trace d'une chrétienté autonome de Goths orthodoxes installés sur la rive romaine du Danube. Évi-

1. Cf. L. SCHMIDT, *Allgemeine Geschichte der germanischen Völker*, p. 85.

demment leur orthodoxie même rendit plus facile leur fusion avec le reste de la population ; mais il est à présumer aussi que, lors du passage à l'arianisme du gros de leur peuple, des défections se produisirent parmi eux. Il n'empêche qu'au début du v^e siècle, au temps de saint Jean Chrysostome, ils possédaient à Constantinople, à défaut d'un évêque national, une église qui leur était spécialement affectée ¹.

On voit combien simpliste à l'excès est la notion longtemps courante de l'arianisme des Goths, qui auraient embrassé avec ensemble cette forme du christianisme à la suite de leur premier évêque Ulfila. Ulfila n'a été ni le seul ni le premier apôtre de la nation gothique ; l'arianisme n'a été ni la seule ni la première confession chrétienne qui y ait fait des adeptes. Il y a eu une Église arienne, une Église audienne et une Église catholique de Gothie. Il ne faut pas d'ailleurs, en dépit de l'épître de l'« Église de Gothie » à l'« Église de Cappadoce », prendre trop au pied de la lettre de semblables expressions. Quel fut le degré atteint par l'organisation ecclésiastique chez les Goths avant 372 ? Nous n'avons pas les documents nécessaires pour le préciser. On ne se trompera sans doute pas beaucoup en la supposant assez rudimentaire. Les catholiques goths avaient des prêtres pour les conduire ; le monachisme avait commencé de fleurir chez eux, mais nous ignorons s'il y avait au sommet de cette hiérarchie un évêque national ou si elle aboutissait à un évêque de l'Empire, qui aurait alors été celui de Tomi. Rien ne s'oppose du reste à ce que Godda, s'il était évêque des Goths catholiques après l'exode de 372, ait inauguré son épiscopat beaucoup plus tôt. Quoi qu'il en soit, un résultat est désormais acquis : c'est que le christianisme orthodoxe avait, dans les trois premiers quarts du iv^e siècle, rallié parmi les Goths danubiens un contingent respectable de fidèles, qui ne furent pas ensuite tous perdus pour lui.

III. — ULFILA ET LE PASSAGE DES GOTHES À L'ARIANISME.

Les conquêtes de l'orthodoxie dans le peuple goth furent moins rares et moins précaires que certaines simplifications

2. Cf. ci-dessous, ch. IV, 1, *Saint Jean Chrysostome et les Goths*.

historiques en honneur chez les germanistes n'ont voulu le dire. Elles n'ont malgré tout été ni assez étendues ni assez durables pour contrebalancer celle de l'arianisme. L'épisode central et décisif de la christianisation des Goths, c'est leur entrée collective dans l'Église arienne, et le personnage qui joue ici le principal rôle est celui qui a reçu le juste titre d'« apôtre des Goths », Ulfila¹. Tant par l'action profonde qu'il a exercée sur son peuple que par ses mérites personnels et les divers témoignages qu'il a laissés de son activité apostolique et intellectuelle, il est une figure de premier plan².

Aux renseignements des historiens du ^v^e siècle, l'arien Philostorge d'un côté³, et de l'autre Socrate⁴ et Sozomène⁵, qui sont sujets à caution, et à ceux de Jordanes⁶, nous pouvons joindre maintenant les précieuses pièces contemporaines conservées dans les traités de l'arien Maximin contre saint Ambroise, la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, dont on a déjà mis à contribution d'autres éléments⁷. Ce traité con-

1. On a longtemps écrit et l'on écrit encore beaucoup Ulfilas ou même Ulphilas. Mais les documents contemporains en langue latine conservés dans la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, œuvre d'un autre Goth à demi latinisé, donnent la forme Ulfila. Elle se rapproche davantage de la forme originale, qui devait être, en vertu de l'étymologie, *wolf*, et comme l'écrivent les germanistes, Wulfila = Wolflein. On la rencontre d'ailleurs dans Jordanes et Cassiodore. Je n'ai pas adopté cette dernière, qui s'écarte trop de l'orthographe de la plupart des textes grecs et romains. Mais j'ai renoncé pour les noms gothiques, à moins qu'ils ne soient en réalité d'origine grecque, comme Nicetas, à l's finale, que l'usage des écrivains byzantins ne suffit à pas justifier.

2. Il existe sur Ulfila une littérature abondante, principalement de langue allemande, comme il est naturel. Il m'a paru inutile d'en dresser le catalogue, qui serait aussi long qu'inintéressant. Plusieurs numéros font double emploi les uns avec les autres. Ce n'est pas par l'analyse de ce dossier touffu, mais avant tout par l'étude directe des sources que la carrière d'Ulfila sera reconstituée. Je ne m'astreindrai à nommer parmi les travaux modernes que ceux dont l'accord avec mes conclusions aura l'avantage de leur ajouter le crédit d'une autorité reconnue ou dont le désaccord me semblera l'occasion d'une utile discussion critique.

3. *H. E.*, II, 5.

4. *H. E.*, II, 41; IV, 33.

5. *H. E.*, IV, 24; VI, 37.

6. *Getica.*, 31.

7. La publication intégrale, — autant que le permettait l'état souvent déplorable du texte, — n'en a été faite, par F. KAUFFMANN, qu'il y a moins de vingt ans (*Aus der Schule de Wulfila*, 1899). Ce traité, transcrit dans les marges du manuscrit 8907 de Paris, B. N., avait été étudié soixante ans auparavant par

tient un long extrait d'une lettre où Auxence, évêque de Durostorum et disciple d'Ulfila, racontait la vie de son maître, et, à la fin de cette lettre, une profession de foi d'Ulfila lui-même. Grâce à ses écrits, on peut se faire une opinion motivée sur plus d'un détail controversé de sa biographie.

Ulfila, malgré son nom germanique, descendait d'une famille de captifs cappadociens, originaire du bourg de Sadagolthina, près de Parnassos. Ses grands-parents avaient été enlevés lors de la terrible invasion gothique qui ravagea l'Asie-Mineure, sous Valérien ¹. Le prédicateur de l'arianisme chez les Goths a donc des origines analogues, — sinon identiques, puisque son père ou sa mère devait être goth ², — à celles de l'un de leurs premiers apôtres catholiques : Ulfila est à demi-compatriote d'Eutychès. Le rapprochement a son intérêt. Mais évitons d'attacher à l'ascendance cappadocienne d'Ulfila une importance qu'elle n'a pas. Elle le prédisposait à l'acquisition de la culture gréco-latine, qui a pu lui valoir un prestige spécial tant aux yeux des Goths qu'à ceux de l'épiscopat impérial et qui lui donne en tout cas une place à part dans sa nation; mais il serait assez vain de lier sa théologie à son hérédité ³.

WAITZ, *Ueber das Leben und die Lehre des Ulfilas*, Hanovre, 1840, puis par BESSELL, *Ueber das Leben des Ulfilas*, Göttingen, 1860. Chacun de ces auteurs expose sur la composition de l'ouvrage une théorie différente, mais aucune n'est, à mon avis, pleinement satisfaisante. Voir ci-dessous, ch. II, III, *La Dissertatio Maximini contra Ambrosium*.

1. On ne voit pas pourquoi l'on écarterait, comme l'a fait BESSELL, *op. cit.*, p. 111 seq., cette donnée très-précise de Philostorge. Les tribus gothiques qui dévastèrent les provinces d'Asie n'étaient pas les mêmes, cela est vrai, que l'on retrouve, au siècle suivant, réunies sous le sceptre d'Athanaric; mais les relations qui ne durèrent pas cesser entre les Goths fixés sur la côte septentrionale de la mer Noire et ceux qui occupèrent les rives du Danube expliquent suffisamment que le petit-fils d'un captif des premiers ait vécu parmi les seconds.

2. L'on ne peut sur ce point faire que des conjectures. BÖHMER-ROMUNDT, *Wulfila (Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche)*, émet l'opinion qu'Ulfila était fils d'un Goth et de la fille des prisonniers de Sadagolthina, et que, issu d'une union qui constituait une mésalliance, il n'était pas de naissance libre. Cette condition serait indiquée par son nom même, qui ne serait pas un nom complet, tel que Ath-aulph (Wulf) ou Fri-ulf, mais simplement Wolflein. La remarque, ingénieuse, n'est peut-être pas décisive.

3. F. KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfila*, p. XLIII, institue un rapprochement un peu risqué entre Auxence de Milan, Eunomius et Ulfila, tous trois ariens et d'origine cappadocienne; il évoque aussi le souvenir de cet autre arien, Grégoire de Cappadoce, évêque d'Alexandrie. Mais en fait l'influence de la Cappadoce

La date de sa naissance nous est fournie par Philostorge et par la biographie due à Auxence de Durostorum et incluse dans le traité de Maximin ¹ : Ulfila, promu à l'épiscopat en 344, était alors âgé de 30 ans ². Sa naissance se place donc vers 314.

Il fut probablement chrétien de bonne heure, si même il ne l'était de naissance. La légende, reproduite ou imaginée par Socrate et qu'on retrouve dans la Passion de Nicetas ³, de sa catéchisation par Théophile, serait difficilement prise en considération ; non pas que la formation religieuse du futur évêque d'une partie des Goths du Danube par l'évêque des Goths de Crimée soit en elle-même inadmissible, surtout si Ulfila est né dans une tribu voisine de la Chersonèse, mais le rapport ainsi établi paraît trop procéder du désir des catholiques d'imposer un passé orthodoxe au propagateur, malgré tout glorieux, de l'arianisme chez les Goths, pour qu'on soit tenté d'en tenir compte. Sa profession de foi le dit très haut, ce passé orthodoxe, que Socrate ⁴ et Sozomène ⁵ prolongent jusqu'à 360, n'est pas le sien. Ulfila contredisant d'avance Socrate, qu'on ne demande plus à Socrate de nous édifier sur Ulfila.

Ce n'est pas à dire que ses commencements n'aient point été d'un catholique, puisqu'il avait une quinzaine d'années lors du

n'est pas très visible dans la formation religieuse d'Ulfila, né en pays goth et ordonné de bonne heure par Eusèbe de Nicomédie, dont le siège est en Bithynie et non en Cappadoce. Et, si la Cappadoce a produit au IV^e siècle une abondante série d'hommes d'Eglise dont la théologie ou s'oppose à celle du concile de Nicée ou la perfectionne, comment associer, comme si, fils du même pays, ils l'étaient en même temps d'une tradition commune, des hommes de pensée aussi différente que l'arien extrême Eunomius, que les homéens Auxence, Grégoire d'Alexandrie et Ulfila, et que les orthodoxes Basile de Césarée, Grégoire de Naziance et Grégoire de Nyse ?

1. W. LUFT, *Die arianische Quellen über Wulfila* (*Zeitschrift für deutsches Altertum*, XLII [1898], p. 291 seq.), veut que la partie narrative de la lettre d'Auxence n'ait pas la même valeur que la partie dogmatique ; la seconde aurait été transcrite textuellement par Maximin, la première remaniée. Il note entre elles des différences de ton et de langue qui en feraient deux morceaux distincts. Cette critique ressortit à une littérature d'imagination dont les philologues germaniques ont singulièrement abusé.

2. PHILOSTORGE, II, 5 ; *Dissertatio Maximini*, p. 75.

3. SOCRATE, *H. E.*, II, 41, 23 ; cf. ci-dessus, p. 428.

4. *Ibid.*

5. *H. E.*, VI, 37.

concile de Nicée, et ses premiers pas dans la cléricature ne les démentirent évidemment pas. Il devint lecteur, à quel moment, dans quelles conditions, nous le savons pas. Il a pu exercer ce ministère soit sous l'autorité d'un évêque antérieur, résidant déjà en pays goth, évêque romain ou évêque national dont le souvenir aurait disparu, soit dans une paroisse transdanubienne fondée par l'évêque de Scythie ou un évêque de Mésie patronnant des missions. Dans le premier cas, Ulfila ne serait pas le premier de sa série épiscopale, tout en gardant une extrême importance, en raison surtout de son œuvre littéraire et de son influence postérieure et posthume ; dans le second cas, il serait bien, comme le prétend Philostorge ¹, le premier évêque des Goths transdanubiens. On peut croire qu'Ulfila se distingua particulièrement dans ses fonctions de lecteur, qui, lui faisant une obligation de traduire et de commenter les Écritures en langue gothique, furent pour lui une heureuse préparation au futur travail qui devait illustrer son nom. Elles lui valurent probablement quelque notoriété, car il fallait qu'il fût en crédit auprès de ses compatriotes païens eux-mêmes pour avoir été envoyé en ambassade à l'empereur Constance, ainsi qu'il arriva en 341. Philostorge, notre unique source ici ², a écrit, — ou un copiste lui a fait écrire, — au lieu de Constance, Constantin. L'erreur est certaine, puisque Constantin était mort en 337 et que l'événement rapporté par Philostorge ne peut avoir eu lieu avant 341, comme il est aisé de le montrer ³. L'ordination épiscopale fut conférée à Ulfila pendant ce voyage ; or, d'après la lettre d'Auxence ⁴, son épiscopat a duré une quarantaine d'années ; mort à la veille du synode convoqué par Théodose à Constantinople au printemps de 383, il n'a donc pas été consacré évêque en 337. Le chiffre de quarante, qu'on

1. *Loc. cit.*

2. *Loc. cit.*

3. On pourrait pourtant supposer qu'Ulfila avait bien été délégué auprès de Constantin et qu'il passa ensuite quelques années en territoire impérial, car c'est bien à propos de Constantin que Philostorge introduit sa notice sur Ulfila dans son récit. Mais il est très probable qu'il l'a placée à cet endroit à cause du parallélisme institué par lui entre la mission d'Ulfila et celle d'un autre évêque arien, Théophile l'Indien, laquelle eut effectivement lieu sous Constantin.

4. *Dissertatio Maximini*, p. 75.

lit dans Auxence, n'est point toutefois à entendre de façon trop stricte : il s'obtient par l'addition de deux autres, qui mesurent deux périodes ultérieures de la carrière d'Ulfila et qui sont respectivement de sept et de trente-trois ans. Sans même imaginer qu'Auxence ait volontairement modifié la chronologie réelle pour obtenir ces chiffres mystiques, il est permis de croire que, négligeant le compte des mois, il s'en soit légèrement écarté non par excès, mais par défaut, comme invite à le penser l'expression *completis quadraginta annis* employée à la fin du fragment que nous possédons de lui. Qu'au lieu de sept et de trente-trois ans, les deux étapes considérées de la vie d'Ulfila aient été de près de huit et de près de trente-quatre ans, l'on obtient un total encore très voisin de quarante. La promotion à l'épiscopat d'Ulfila remonterait ainsi jusqu'à 344 ; mais elle ne saurait être plus ancienne, et le lapsus de Philostorge ou du copiste de son histoire est patent. Il suffit néanmoins que cette promotion puisse remonter à cette année pour concilier avec les données d'Auxence une autre donnée, tout-à-fait importante, de Philostorge : il attribue l'ordination d'Ulfila à un Eusèbe, qui est sûrement celui de Nicomédie. Eusèbe étant mort presque à l'issue du concile dit *in Encaeniis* ¹, c'est donc bien en 344 qu'il y fut procédé, et du même coup nous connaissons le lieu de la cérémonie, Antioche, où précisément Constance s'était rendu ² pour la dédicace d'église avec laquelle on fit coïncider le concile ³. Mais du même coup surtout nous connaissons le point de départ de l'arianisme d'Ulfila. Eusèbe de Nicomédie, autrefois ami et conseiller de Constantin, que l'évangélisation des Goths ne laissait pas indifférent, eut l'intuition des progrès qu'elle serait susceptible d'accomplir sous l'impulsion du jeune lecteur que des circonstances favorables mettaient en sa présence : clerc indigène, mais petit-fils de citoyens romains, possédant les trois langues gothique, latine et hellénique, quels services ne rendrait-il pas comme évêque national des Goths, qui peut-

1. Cf. ci-dessus, p. 222.

2. SOZOMÈNE, *H. E.*, II, 5.

3. Il est à noter que, selon Philostorge, Ulfila fut ordonné ὑπὸ Εὐσεβίου καὶ τῶν τὸν αὐτὸν ἐπισκόπων. Ces mots désignent, de toute évidence, les évêques du concile ou une partie d'entre eux.

être, sauf ceux de Crimée, n'en avaient encore jamais eu ? Il le consacra donc, mais non sans lui avoir infusé sa doctrine.

Ulfila écrira à la veille de sa mort que ses croyances n'ont jamais varié : *Semper sic credidi*, ainsi s'exprime la profession de foi annexée à la lettre d'Auxence. Il peut y avoir là une inexactitude, non pas une contre-vérité : c'est du jour où s'inaugure avec son sacerdoce son action apostolique que date aussi son initiation à une théologie dans les mystères de laquelle il n'avait point auparavant songé à pénétrer, mais à laquelle il resta fidèle jusqu'à la fin de sa vie. Toutefois elle n'a pu avoir dès 344 la fermeté de lignes qu'elle revêtit plus tard : l'eusébianisme de 344 n'était pas la doctrine de Rimini ; il l'a engendrée, mais elle n'est pas sa seule postérité intellectuelle, puisque l'homœousianisme, dont beaucoup de tenants ont fini par rallier le nicéisme, est également issu du symbole d'Antioche. Si Ulfila, parti de ce symbole, a abouti à celui de Rimini, c'est que sa pensée s'est précisée en suivant les mêmes voies que celles des arianisants d'Illyrie, par exemple, et de nouveaux rapports personnels auront ici exercé une influence qu'on ne risque pas d'exagérer.

Rentré dans son pays, Ulfila s'attela à sa tâche. Pour procurer la conversion de ses compatriotes, pour y aider du moins et entretenir ensuite dans la foi ceux qui y seraient venus, il était d'une utilité primordiale de mettre les Livres saints, pour ainsi dire, à leur disposition journalière. Les traductions orales et partielles qu'il avait nécessairement effectuées comme lecteur n'étaient que la préface de cet ouvrage de longue haleine qu'il avait maintenant l'ambition d'entreprendre : la version gothique de la Bible. Pour le mener à bonne fin, Ulfila « inventa » d'abord un alphabet ¹, qui remplaça les vieux caractères runiques encore seuls en usage chez les Goths, tout en les utilisant dans une large mesure. Les runes, que l'on gravait sur bois ou sur métal, participaient encore de l'hiéroglyphe ; c'était une écriture sacrée. Ulfila donna aux Goths un alphabet plus riche, dérivé à la fois des caractères runiques, du grec et

1. PHILOSTORGE, *loc. cit.*, et SOZOMÈNE, VI, 37 le qualifient d'εὐπετής de cet alphabet ; γράμματα εὐεῦρε, écrit SOCRATE, IV, 33.

du latin, les noms des lettres nouvelles restant d'ailleurs le plus souvent possible ceux des anciens runes; il fut, en écrivant sa traduction biblique, le premier à s'en servir. La signification historique d'un tel fait, la première apparition d'un livre en langue germanique ¹, n'a pas besoin d'être soulignée. L'Ancien et le Nouveau Testament passèrent ainsi, nous dit encore Philostorge, en langue gothique, sauf le Livre des Rois, plein d'histoires de batailles qu'il était inutile de conter à un peuple déjà trop porté à la guerre. Ne prenons l'assertion que pour ce qu'elle vaut. « A ce compte-là, écrit Mgr Duchesne ², Ulfila aurait dû faire d'autres coupures dans l'Ancien Testament. »

Pendant sept ou huit ans, il poursuivit son prosélytisme parmi ses compatriotes. Beaucoup embrassèrent le christianisme. Mais l'heure vint où le roi des Goths s'effraya des succès de la propagande chrétienne. Entre 347 et 350 éclata cette première persécution qui, après le martyre de quelques fidèles ³, contraignit Ulfila à passer le Danube avec le restant de ses ouailles. Lui-même avait eu maille à partir avec les autorités gothiques et exposé sa vie pour sa foi, puisqu'on le voit se glorifier, avant de mourir, de son titre de *confesseur* ⁴, dont ne se parait pas qui voulait. Admirablement accueilli ⁵ par les fonctionnaires de Constance, qui, en souvenir de cet exode et de l'instruction chrétienne donnée à son peuple, n'hésitait pas à le comparer à Moïse ⁶, il installa sa chrétienté près de la ville de Nicopolis de Mésie et il continua de la gouverner comme

1. Cf. STREITBERG, *Gotisches Elementarbuch*, p. 27.

2. H. A. E., II, p. 571, n. 1.

3. Cf. ci-dessus, p. 420-421.

4. *Ego Ulfila episcopus et confessor*, telle est la première ligne de sa profession de foi (KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfila*, p. 76).

5. Ἰερύσατο δ' ὁ βασιλεὺς τὸν αὐτόμολον τοῦτον λαὸν περὶ τὰ τῆς Μυσίας χωρία, ὡς ἐλάχιστῳ φίλον ἦν. Καὶ τὸν Οὐρφίλαν διὰ πλείστης ἡγῆς τιμῆς (PHILOSTORGE, II, 5). *In solo Romanie athuc beate memorie Constantio principe, honorifice est susceptus* (Epist. Auxent. Dorostorensis, in *Dissert. Maximini*, éd. Kauffmann, p. 75).

6. Ὁ ἐφ' ἡμῶν Μωσῆς (PHILOSTORGE, II, 5). Auxence, sans lui donner, comme Constance, ce nom de Moïse, fait également la comparaison : *Sicuti Deus per Moysem de potentia Faraonis et Egyptiorum populum suum liberavit et per mare transire fecit et sibi servire providit; ita et per sepe dictum Deus confessores sancti Fili sui unigeniti de barbarico liberavit et per Danubium transire fecit et in montibus secundum sanctorum imitationem sibi servire* (Dissert. Maxim., ibid.).

chef à la fois spirituel et temporel. Ces Goths déracinés n'avaient plus de roi; Ulfila, leur évêque, devint en même temps leur *primas* ¹, autrement dit leur prince. Théodoret va jusqu'à écrire que la puissance qu'il avait acquise parmi les siens égalait celle des rois les plus absolus ².

L'éditeur de la *Dissertatio Maximini*, F. Kauffmann, a conjecturé ³ qu'Ulfila, une fois sa résidence transférée dans l'Empire, avait été mis à la tête de l'église de Durostorum, où il aurait été le prédécesseur d'Auxence; il serait pour Auxence non seulement le maître qui l'aurait instruit, mais le supérieur ecclésiastique auquel Auxence aurait eu d'abord à obéir. La lettre d'Auxence, *epistola laudatoria*, ne serait autre chose qu'une sorte d'oraison funèbre accompagnant la notification à ses diocésains du décès d'Ulfila. Conjecture bien fragile, et que plus d'un fait paraît contredire : la lettre d'Auxence ne renferme aucune allusion à cette succession; assurément nous n'en possédons qu'un fragment, mais nous devons raisonner sur ce que nous en savons, et rien n'y appuie la thèse de Kauffmann. Ulfila apparaît jusqu'au bout comme l'évêque national des Goths réfugiés autour de Nicopolis, il est même leur quasi-souverain : cette double qualité se concilierait-elle avec celle de titulaire d'un évêché de l'Empire? Enfin, puisque Ulfila est mort en 383 et qu'alors étaient déjà promulgués les ordres de Théodose qui devaient amener Auxence à quitter Durostorum et à chercher en Italie, où il le trouva à Milan, un nouveau siège épiscopal ⁴, on n'aperçoit pas à quel moment il aurait pu monter sur celui de Durostorum, dont la vacance serait survenue trop tard.

Pour n'avoir pas été évêque d'une cité de l'Empire, Ulfila n'en prit pas moins part à la vie ecclésiastique du monde romain. Il s'y est assimilé; il a dépouillé à demi sa figure d'étranger, puisque des chrétiens de la *Romania* lui confient, tels les parents d'Auxence ⁵, leurs enfants à élever, il assiste,

1. *Populus immensus cum suo pontifice ipsoque primale Wulfila* (JORDANES, *Getica*, 51). Cf. *Cod. Theod.*, XIII, VII, 18.

2. *H. E.*, IV, 27.

3. *Op. cit.*, p. LVIII seq.

4. Cf. ci-dessus, p. 338-339.

5. *Dissert. Maxim.*, p. 73.

nous dit encore Auxence, à de nombreux synodes ¹, et il serait assez croyable à priori que sa position théologique s'est définitivement affermie et précisée par la participation à ces réunions conciliaires, motivées par les luttes ariennes, dont il se tint un si grand nombre après 350 dans la région voisine du Danube. Mais en fait sa présence n'a été enregistrée qu'au concile de Constantinople, en 360, et il se pourrait bien que les « nombreux conciles » où l'introduit la filiale admiration de son disciple se réduisent, après celui d'Antioche en 344, à ce concile de Constantinople, qui ratifia, en 360, le formulaire de Rimini, et à celui qui, convoqué par Théodose dans sa capitale, en 383, fut dissous presque aussitôt qu'ouvert; encore Ulfila n'avait-il fait que s'y rendre, puisqu'il mourut à peine arrivé. En 360 au contraire, sa participation au concile de Constantinople est notée par Socrate ² et Sozomène ³ comme celle d'un des membres les plus en vue de cette assemblée. Sozomène le nomme seul à côté de Maris de Chalcédoine, un des ariens les plus déterminés, ce qui cadre assez mal en vérité avec une autre de ses assertions ⁴, selon laquelle Ulfila aurait suivi les délibérations du concile sans même se douter qu'il passait ainsi à l'arianisme. Ceci est pure fiction. Ulfila se mouvait fort à l'aise à travers les discussions théologiques, son testament spirituel en fait foi; on ne l'aurait pas surpris aussi aisément que se l'est imaginé le bon Sozomène. Aussi bien, il n'en était certainement pas resté aux instructions d'Eusèbe de Nicomédie; son installation en Mésie lui avait permis de voisiner avec des évêques qui, comme Dominus de Marcianopolis ou Palladius de Ratiaria, mettaient leur ténacité passionnée au service de la cause arienne, et il n'avait plus grand chose à apprendre de leur doctrine lorsqu'il se retrouva avec eux à Constantinople en 360; le concile ne put que mettre le sceau à ses convictions.

Ce que furent celles-ci, Auxence nous l'a dit avec une netteté qui ne laisse rien à désirer. Il insiste avec complaisance sur

1. *In multis conciliis sanctorum episcoporum diligenter confirmatus* (loc. cit., p. 73).

2. *H. E.*, II, 41.

3. *H. E.*, IV, 24; VI, 37.

4. *H. E.*, VI, 37.

l'opposition formelle de son maître à tous ceux qui acceptaient le symbole de Nicée ou le repoussaient moins délibérément que lui : « *Praedicatione vel expositione sua omnes haereticos non cristianos sed antecristos, non pios sed impios, non religiosos sed inreligiosos, non timoratos sed temeraarios, non in spe sed sine spe, non cultores Dei sed sine Deo esse, non doctores sed seductores, non praevaricatores adserebat, sive Manicheos sive Marcionistas, sive Montanistas, sive Paulinianos, sive Psabellianos, sive Antropianos, sive Patripassianos, sive Fotinianos, sive Novatianos, sive Donatianos, sive Omousianos, sive Omeousianos, sive Macedonianos* ¹. » Les dissidences doctrinales ou disciplinaires des Manichéens, des Marcionistes, des Montanistes, des Donatistes et des Novatiens n'avaient rien de commun avec les problèmes débattus dans la controverse arienne. Sous la dénomination d'*Antropiani*, il convient très probablement de reconnaître les Audiens, que singularisaient, outre leur non-conformisme pascal, leurs tendances anthropomorphiques ; émules d'Ulfila dans l'évangélisation du peuple goth, il était inévitable qu'ils attirassent particulièrement son attention et que, dans ses discours ou ses écrits, il eût mis en garde contre eux ses catéchisés. Les Sabelliens et les Pauliniens, disciples de Paul de Samosate, les Photiniens et les Patripassiens, noms divers d'hérétiques étroitement apparentés, supprimaient toute distinction réelle entre les personnes de la Trinité : leur hérésie était donc celle que les anti-nicéens reprochaient au concile de 325 d'avoir implicitement renouvelée ou de n'écarter que par l'erreur opposée du trithéisme. Mais aux nicéens ou homoousiens, et même aux homoïousiens et aux Macédoniens, ce dont Ulfila faisait surtout grief, plus encore que de leur théologie prise en elle-même, c'était d'être les contempteurs des Livres saints. Grand prédicateur de l'Évangile et traducteur de la Bible, l'argument scripturaire l'impressionnait plus que n'importe quel autre. Pour lui, tout ce qui intéressait la foi était déjà, dans l'Écriture, clairement exprimé, et sur ses textes, reçus tels quels comme l'expression adéquate de la vérité absolue, il n'y avait plus qu'à construire un système rationnel et logique.

1. *Dissert. Maxim.*, p. 74.

On constate chez Ulfila, comme chez la plupart des ariens, ce mélange d'intellectualisme et de traditionalisme apparent qui voulait que tout fût, dans le dogme, à la mesure de la raison humaine et en niait au moins implicitement le mystérieux progrès. Ils ne cherchaient pas, ce semble, dans l'Évangile, les germes de croyances dont la vie devait assurer la croissance organique, mais un Credo fixe et fermé à tout développement. La lettre chez eux faisait tort à l'esprit. De là une synthèse théologique comme celle dont Auxence sait gré à Ulfila d'avoir toujours respecté la simple et rigoureuse ordonnance : « *Secundum traditionem et auctoritatem divinarum scripturarum hunc (le Christ) secundum Deum et auctorem omnium a Patre et post Patrem et ad gloriam Patris esse nunquam celavit; majorem habentem Deum et Patrem suum secundum sanctum evangelium semper manifestavit.... et ipse de divinis scripturis caute instructus et in multis conciliis sanctorum episcoporum diligenter confirmatus et per sermones et tractatus suos ostendit, differentiam esse divinitatis Patris et Fili, Dei ingeni et Dei unigeniti, et Patrem quidem esse creatorem Creatoris, Filium vero creatorem totius creationis; et Patrem esse Deum Domini, Filium autem Deum esse univers(a)e creatur(a)e... sed et spiritum sanctum non esse nec Patrem nec Filium sed a Patre per Filium ante omnia factum; non esse primum nec secundum, sed a primo per secundum in tertio gradu substitutum; non esse ingeni et genitum, sed ab ingeni et per unigenitum in tertio gradu craeatum secundum evangelicam praedicationem et apostolicam traditionem sancto Johanne dicente : omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nec unum; et beato Paulo adserente : unus Deus pater ex quo omnia et unus Dominus Jesus Christus per quem omnia adprovabat* ¹. »

C'est l'arianisme le plus net; non pas sans doute celui d'Aèce, à la condamnation duquel Ulfila souscrivit lors du concile de Constantinople en 360, et peut-être une nuance un peu plus adoucie le distinguait-elle de son disciple, pourtant si respectueux, Auxence, qui a pu user, pour exprimer la doctrine de son maître sur les rapports du Père et du Fils, d'expressions

1. *Ibid.*, p. 73-74.

dont on n'oserait affirmer qu'Ulfila lui-même les ait employées, comme : *Patrem quidem creatorem esse creatoris*, ou : *Quare Dei Patris impassibilis virtus unum sibi Filium proprium fecisse non credatur* : ou : (le Père) *unigenitum Deum creavit et genuit*¹. Sa profession de foi personnelle dit seulement du Père qu'il est *deus dei nostri* et qualifie le Fils de *subditum in omnibus deo patri*². Mais ceci est déjà assez net, et les développements d'Auxence, qui devait savoir mieux que personne à quoi s'en tenir sur la pensée d'Ulfila n'y contredisent pas. Aussi a-t-on peine à comprendre que des auteurs familiers avec la littérature théologique dont les textes précités ne sont qu'un échantillon aient encore cru pouvoir exclure Ulfila des rangs des ariens et le rattacher à l'école plus modérée et voisine de l'orthodoxie nicéenne dont les semi-ariens ont été les interprètes. Ulfila appelle le Fils Dieu, mais Dieu en second, comme disaient tel et tel docteurs anténicéens, qui ne tiraient pas les mêmes conséquences de la formule³, tandis que le commentaire qu'en donne Auxence la dérobe à tout essai d'exégèse mitigatrice ; pour Ulfila, le Fils n'est qu'un Dieu inférieur et en définitive œuvre du Père, et le Saint-Esprit, qu'il lui subordonne, n'est que la première, sinon la seconde, des créatures.

Telle est la doctrine qu'il commentait à ses Goths devenus sujets romains autour de Nicopolis ; telle est celle qu'il retourna peut-être encore, en d'intermittentes missions, prêcher au-delà du Danube ou que des clercs formés par lui y allèrent prêcher en son nom et que professaient, d'après le témoignage de Socrate⁴, quelques-uns des martyrs transdanubiens de la persécution de 370. Telle est celle enfin qui, par lui ou grâce à lui, fut inculquée à la masse du peuple wisigothique, lorsque, fuyant devant les Huns, ses tribus vinrent chercher asile dans l'Empire vers 376.

On sait que l'information de Socrate et de Sozomène sur ces événements est confuse et plus d'une fois erronée, mais on

1. *Loc. cit.*

2. P. 74.

3. Cf. ci-dessus, p. 213.

4. Cf. ci-dessus, p. 433, n. 1.

peut retenir comme certaine ¹ la donnée qui ressort de la confrontation de la plupart des récits qui s'en occupent, ceux d'Ammien Marcellin ², d'Orose ³ et de Jordanes ⁴, comme ceux de Sozomène et de Socrate eux-mêmes ⁵, une fois éliminées leurs manifestes erreurs : c'est qu'à leur entrée en territoire romain, les chefs goths, ou du moins Fritigern, demandèrent des missionnaires à Valens, intéressé lui-même à leur conversion, qui devait être en quelque manière un gage ou un signe de leur romanisation. La demande, également fort naturelle de la part du chef goth qui, dans le passé, s'était déjà montré l'ami des Romains et des chrétiens, fut donc agréée : l'empereur envoya des missionnaires, et il les choisit dans le clergé arien. Choix qui s'explique aussi aisément ou qui, pour mieux dire, était fatal, puisque l'arianisme de Rimini-Constantinople était alors la confession officielle dans l'Empire d'Orient et que Valens l'appuyait de toute sa vigueur, et de ses rigueurs plus d'une fois. Le Bas-Danube, sauf la province de Scythie, avait encore sa bordure d'évêchés ariens : Palladius de Ratiaria, Domninus de Marcianopolis, Auxentius de Durostorum pouvaient-ils, si l'on fit appel à leur zèle, choisir dans leur clergé d'autres catéchistes que des arianisants ? Mais il y avait surtout Ulfila lui-même : les détails de son intervention sont malaisés à préciser ; il n'est pas douteux que son influence, celle de sa personne, de son exemple, de ses écrits, ait été dans ce grand changement religieux tout à fait hors de pair. Qu'il ait patronné auprès de

1. Les objections de BESSELL, *op. cit.*, p. 53 seq., sont trop filandreuses pour être discutées avec profit. Quelque critique qu'il ait pu faire des exposés de Socrate, de Sozomène et d'Ammien, il reste qu'une relation étroite unit le fait de l'entrée des Goths dans l'Empire et de leur conversion, que le gouvernement impérial fut mêlé à l'une et à l'autre et qu'Ulfila ne pouvait pas ne pas y avoir une part, qui fut probablement notable.

2. XXXI, 3, seq.

3. *Hist.*, VII, 33.

4. *Getica*, XXV.

5. Je ne parle pas de Théodoret, qui est vraiment trop fantaisiste sur ce chapitre : il représente (*H. E.*, IV, 32) les Goths comme orthodoxes jusqu'en 376, puis passant à l'arianisme à l'instigation d'Eudoxe. Or Eudoxe est mort en 370 (cf. REICHE, *Chronol. der 6 letzten Bücher des Amm. Marcell.*, p. 32). Cependant Théodoret a bien vu que l'entrée dans l'Empire et le passage des Goths à l'arianisme, qui s'ensuivit, sont la conséquence non pas de luttes intestines entre Athanaric et Fritigern, mais de l'invasion des Huns.

la cour la demande d'un établissement des Goths de Fritigern dans l'Empire, ainsi que le raconte Sozomène ¹, et qu'il ait, comme contre-partie de cet effort politique, travaillé personnellement à la conversion des arrivants, cela est de la plus haute vraisemblance. Dans quel esprit il y travailla, il n'est pas besoin d'y insister, et quelle inclination devait porter les Goths, s'ils passaient au christianisme, à suivre la voie que leur indiquait un compatriote jouissant d'un tel prestige dans l'Église impériale, il n'est pas nécessaire non plus de le souligner. Il est vrai que, dès 376, les Goths, ainsi accueillis par Valens, reprirent les armes contre lui ² et ne furent soumis, après sa défaite et sa mort près d'Andrinople, que par Théodose, au prix de leur installation en Mésie et Péonie. Mais le branle était donné : l'arianisme continua ses progrès parmi eux, en attendant qu'il se répandit de chez eux chez d'autres barbares ³. Il est même à remarquer que, lors de la rupture entre les Goths et Valens, des négociations furent encore tentées, pour la prévenir, par un prêtre chrétien ⁴ : ne serait-ce pas Ulfila, qui, après s'être entremis pour les siens, essayait d'arrêter leur révolte contre l'Empire, dont il était depuis près de quarante ans le loyal et reconnaissant sujet ⁵? On s'y attendrait ; mais l'expression dont use Ammien, *christiani ritus pesbyter, ut ipsi appellant* ⁶, paraît à la fois trop précise, de la part d'un historien au courant de la langue chrétienne, pour s'appliquer à un évêque, et trop vague pour un évêque d'une notoriété comme celle d'Ulfila.

Sa carrière cependant touchait à sa fin. Il n'est plus, après

1. H. E., VI, 37. THÉODORE, H. E., IV, 32, dit qu'Ulfila fut mis à la tête de la députation envoyée à Valens par les Goths. Ce choix en lui-même paraît fort possible. Mais l'inadmissible récit qui encadre cette indication, et où l'on voit Ulfila ne s'engager dans le parti arien que par suite de ce contact avec le monde officiel, la rend malheureusement suspecte.

2. AMM., *loc. cit.*

3. Cf. JORDANES, *Get.*, c. 75.

4. AMMIEN MARCELLIN, XXXX, 12, 8.

5. Cf., sur les sentiments d'Ulfila à l'égard de la « Romania », *Dissertatio Maximini*, p. 74.

6. XXXI, 12, 8. C'est ce fait dont on retrouverait aussi le souvenir dans EUNAPE, *Fragmenta*, n° 55 (éd. Dindorf, p. 248-249), d'après lequel Fritigern n'aurait entamé avec l'empereur des pourparlers relatifs à la conversion de son peuple qu'à ce moment-là. Eunape croit d'ailleurs à une imposture de pseudo-prêtres goths.

les grands événements historiques où il fut mêlé autour de 376, nommé que dans deux documents. On se souvient que, d'après la *Dissertatio* de l'évêque Maximin contre Ambroise, Ulfila se serait fait auprès de Théodose l'avocat de Palladius de Ratia-ria et de Secundianus de Singidunum, déposés par le synode d'Aquilée en 381. Ici encore, la démarche paraîtrait par elle-même assez vraisemblable : les beaux jours de l'arianisme officiel étaient finis, le pouvoir n'avait plus de complaisance, au contraire, pour les prélats de la confession riminiennne, mais l'évêque national de ces Goths qui venaient à peine de déposer les armes à l'intérieur même de l'Empire avait une situation spéciale ; jointe à la considération dont il était entouré pour ses mérites, elle pouvait valoir des ménagements particuliers aux champions d'une cause qu'il défendait aussi. Rien de plus naturel par conséquent qu'une entente concertée entre lui, Palladius et Secundianus, en vue d'obtenir la révision de leur procès. Mais a-t-elle réellement eu lieu ? Maximin est seul à la mentionner, et son témoignage est confus : car il mêle la venue d'Ulfila à Constantinople pour y traiter l'affaire des deux Illyriens avec son voyage à l'occasion du synode qui devait s'y tenir en 383. Il semble en somme n'avoir connaissance que d'un seul déplacement d'Ulfila ; mais, comme, si Ulfila s'est rendu à Constantinople pour y attaquer auprès de l'empereur la sentence d'Aquilée, il faut que ce soit au lendemain du concile, au moins un an avant la convocation de la nouvelle réunion qui motiva son dernier séjour dans la capitale, il y aurait donc fait deux voyages à douze ou dix-huit mois de distance. Maximin ne les distinguant nullement, on est fondé à se demander s'il ne s'est pas simplement trompé sur les motifs de celui de 383, en supposant que les malheurs de Palladius et de Secundianus y avaient été pour quelque chose, alors qu'ils n'y avaient été pour rien. L'intervention en faveur des deux condamnés, à la fin de 381 ou au début de 382, reste possible, mais elle n'est pas démontrée.

Il n'y a par contre aucun doute à élever sur l'apparition suprême d'Ulfila à Constantinople à l'occasion de l'assemblée convoquée en 383 dans cette capitale auguste, qui pour les ariens était toujours la ville sainte, *Constantinopolim immo vero Cris-*

tianopolim, écrit Auxence en racontant que son maître vint y mourir ¹. Malgré la protection avouée accordée aux orthodoxes par Théodose et les mesures législatives prises contre les hérétiques depuis que les deux moitiés de l'Empire étaient entre les mains de princes catholiques, l'arianisme n'y était pas détruit; les Macédoniens ou pneumatomaques se maintenaient également : aussi Théodose voulut-il, deux ans après le grand concile de Constantinople (381), faire un nouvel effort pour l'union et il décida de réunir dans la même ville les évêques de tous les partis dans l'espoir d'arriver à un accord entre eux ². Ulfila, invité à ce concile, qui devait avoir le caractère d'un colloque entre les chefs autorisés des diverses confessions, gagna Constantinople au printemps de 383, pour obéir à l'ordre ou en vertu de la promesse impériale, *praecepto imperiali* ou *promisso*, nous dit Auxence ³, qui ajoute, si tel est bien le texte du manuscrit de la *Dissertatio Maximini*, presque illisible en cet endroit ⁴, une précision au premier abord singulière. Ulfila, en déférant à l'invitation reçue, se rendait, dit-il, à une dispute contre les pneumatomaques, *ad disputationem quidem contra Pneumatomachos perrexit*. Comment Auxence a-t-il pu dire qu'Ulfila avait été combattre ceux qui combattaient eux-mêmes la divinité du Saint-Esprit, alors qu'il était de leur sentiment sur ce point? Certes il avait en abomination l'homoïousianisme des Macédoniens. « *Filium similem esse Patri suo, non secundum Macedonianam fraudulentam pravitatem et perversitatem contra scripturas dicebat, sed secundum divinas scripturas et traditiones* ⁵. » Mais, quelles qu'aient pu être ses invectives ou celles d'Auxence à leur endroit, ni l'un ni l'autre ne leur aurait infligé une épithète qui exprimait justement la seule disposition qui leur fut commune ⁶. D'autres lectures du passage ont été pro-

1. *Dissert. Maxim.*, p. 75.

2. SOCRATE, *H. E.*, V, 10 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 12.

3. Lettre d'Auxence (*Dissert. Maxim.*, p. 73). On ne distingue plus dans le manuscrit que les lettres *pr.... p.a...*

4. *Loc. cit.*, p. 75.

5. Lettre d'Auxence, *loc. cit.*, p. 75.

6. Elle n'était guère donnée aux Macédoniens que par les consubstantialistes orthodoxes : διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν καὶ Πνευματομάχους ἀποκαλοῦσιν αὐτοὺς οἱ τὸ ὁμοούσιον φρονούντες (SOCRATE, *H. E.*, II, 45).

posées ; aucune n'est acceptable ; jusqu'à nouvel ordre il faut accepter le *contra pneumatomachos* ¹. Mais aussi bien n'est-il nullement inexplicable. Si Auxence a écrit qu'Ulfla était allé à Constantinople, non pas, notons-le, pour ouvrir un débat avec les pneumatomaques, mais pour prendre part à un débat institué avec eux par d'autres que lui, c'est que, dans le milieu arien, on avait regardé la convocation du concile comme visant surtout la secte macédonienne. Une semblable opinion

1. C'est Kauffmann qui le premier a déchiffré ces lignes à peu près indéchiffrables du manuscrit, fol. 307 verso ; il n'a pas prétendu que le mot *pneumatomachos* fût visible tout entier ; mais il a donné comme assuré *pn....os*, avec un grand intervalle entre les deux groupes de lettres, de sorte que *pneumatomachos* s'imposait. STREITBERG, *Gotisches Elementarbuch*, introduction, pour s'en tenir à lui, a expressément contesté l'exactitude de cette lecture et publié à l'appui de sa critique deux consultations autorisées : M. Omont a lu *p....tas* et M. Bédier déclare : « Il y a bien deux jambages après *p*, mais quelque chose avant (*p''*), puis la place d'une lettre encore, puis la fin du mot qu'ils (MM. Aufray et Philippe, bibliothécaires à la Bibliothèque Nationale) n'ont pas réussi à lire. » L'interprétation de M. Omont coïnciderait avec celle qu'avait déjà suggérée BESSELL, *op. cit.*, p. 37-39 : *psathyropolistas*. On désigne par ce nom une secte arienne, selon laquelle Dieu devait être appelé Père même avant la génération du Fils ; mais, comme les Goths ariens après Ulfla en professaient les idées, l'hypothèse émise est déjà plus que douteuse. Tout récemment, M. C. MULLER, dans un long article de la *Zeitschrift für deutsches Altertum*, LV [1914], p. 76-147, *Ulflas Ende*, a émis l'hypothèse qu'Ulfla avait été appelé non au concile de 383, mais à celui de 382, pour y combattre les Apollinaristes : on devrait donc lire *apollinaristas*. Mais pourquoi supposer Ulfla polémique avec des hérétiques dont ni Auxence dans sa lettre, ni Maximin dans tout le reste de sa *Dissertatio* ne soufflent mot ? M. Muller croit en retrouver la mention dans un autre passage indéchiffrable du traité (p. 77, l. 15-17), où, à une certaine distance d'un *a*, on aperçoit *lli*, puis... *erist*. Malheureusement les intervalles illisibles n'autorisent pas cette composition du mot. De plus, en 382, ce n'est pas le concile de Constantinople, mais celui de Rome, qui s'est occupé des Apollinaristes (RUFIN, *De Adulatione librorum Origenis* [dans S. JÉRÔME, *Opera*, p. 253, éd. bénédictine ; Vallarsi et Migne ne l'ont pas inséré]). Il faut abandonner *apollinaristas* aussi bien que *psathyropolistas*. On aurait pu songer, en prenant son parti de la quasi-impossibilité, certifiée par M. Bédier, de lire le mot et en se contentant de pures conjectures, à *psabellianos*, ou *paulinianos*, ou *patripassianos*, hérétiques dont on sait assez l'horreur qu'ils inspiraient à Ulfla, ou à un terme vague tel que *praevaricatores*. Mais toutes ces ingénieuses suppositions se heurtent à ce fait : si l'on passe en revue toutes les lettres de l'alphabet telles qu'elles se présentent régulièrement dans le manuscrit, il n'y a que l'*n* susceptible de correspondre au signe en vérité à peine lisible et mal formé qui suit le *p* à l'endroit litigieux. Un long examen m'en a convaincu. La ligne se terminant certainement par *s* et probablement par *os*, force est bien d'en revenir à la lecture de Kauffmann.

avait de quoi se justifier : le travail théologique du concile de 381 avait porté sur la question du Saint-Esprit plus encore que sur la christologie ; la définition adoptée avait déterminé la scission définitive entre les orthodoxes orientaux et les Macédoniens, qui, contre l'arianisme, avaient lutté à leurs côtés, et cette scission ne s'était pas effectuée sans regrets. On conçoit que Théodose ait eu à cœur de ramener les dissidents ou que les ariens lui aient prêté cette ambition. Eux-mêmes, la lettre d'Auxence en fait foi, se préoccupaient alors beaucoup des Macédoniens. Alliés sur un terrain très limité, ils n'en étaient que plus ardents à se désolidariser d'avec eux sur un autre ; et voilà comment Ulfila pouvait marcher avec entrain à la bataille qu'on croyait prête à s'engager contre les pneumatomaques, mais il n'aurait pas été du côté de ceux qui en escomptaient leur retour à l'ancienne union.

Elle n'eut pas lieu, pour Ulfila moins que pour tout autre, puisque, dès son arrivée au lieu du concile, il tomba malade, pour ne plus se relever, *statim coepit infirmari. in qua infirmitate susceptus est ad similitudinem Elisei prophetae* ¹. Mais le concile lui-même fut « enterré ». Les premières explications orales n'ayant témoigné chez ses membres d'aucune bonne volonté pour réaliser un accord, l'empereur, sur le conseil des orthodoxes, ordonna à chaque parti de remettre sa profession de foi écrite. Celle des ariens fut apportée par l'ancien évêque de Bérée, devenu évêque arien de Constantinople, Démophile, qui était demeuré, après la reprise officielle de la ville impériale par les orthodoxes, le chef du parti, et qu'Ulfila, à la conférence de 383, était évidemment venu seconder. Théodose reçut ces symboles, les lut et condamna tous ceux qui « divisaient » la Trinité ². Leurs auteurs persistant à s'y tenir, Théodose, constatant l'inutilité de son effort pour réaliser l'unité par la voie de la persuasion, rendit, en juillet et en septembre, deux lois qui interdisaient les réunions cultuelles de tous les hérétiques ³ sous des peines sévères. Sozomène prétend toutefois que l'empereur espérait seulement, en les édictant, produire un effet d'intimi-

1. Lettre d'Auxence, *loc. cit.*, p. 75.

2. Cf. SOCRATE, V, 10 ; SOZ., VII, 12.

3. *Cod. Théod.*, XVI, v, 11 et 12 (lois du 25 juillet et du 3 septembre 383).

dation qui ramènerait les dissidents à l'orthodoxie. En tout cas, il y eut des tempéraments, et les Macédoniens et les homéens purent conserver des églises.

Mais une autre loi ne fut-elle pas alors promulguée par Théodose pour défendre toute discussion sur la foi, *disputatio de fide*? C'est une question qui a été elle-même fort discutée, car, selon les diverses solutions qu'on lui donne, on est conduit à placer à des dates différentes la mort d'Ulfila.

La *Dissertatio Maximini* s'achève par une sorte de bref appendice relatant l'échec des démarches d'Ulfila, Palladius, Secundianus et leurs partisans auprès de Théodose, qui y répondit par la prohibition de toute *disputatio de fide* ¹. A l'appui de son dire, l'auteur cite deux lois, dont la première est de 388 ² et la seconde de 386 ³. La seconde citation est négligeable, vu qu'elle repose sur un véritable contre-sens, cette loi de 386 ayant été en réalité une loi de tolérance en faveur des ariens de nuance homéenne. Mais l'existence de la seconde a assez impressionné le premier éditeur d'une partie de la *Dissertatio Maximini*, Waitz, pour lui faire abaisser la date de la mort d'Ulfila jusqu'en 388. Date pourtant inacceptable, puisqu'il n'y a en cette année-là aucun concile à Constantinople : or la lettre d'Auxence ne nous permet pas de douter qu'Ulfila est mort lors d'une réunion ecclésiastique tenue en cette ville, et il est bien évident aussi que l'affaire de Palladius et de Secundianus n'a pas traîné pendant sept ans après le concile d'Aquilée. Bessell, qui, venu après Waitz, publia de plus notables fractions du traité de Maximin, reconnut que la mention des deux lois de 386 et 388 était une erreur de glossateur, et il admit que Maximin avait eu sous les yeux une autre loi, celle du 1^{er} janvier 381 ⁴. Il reporta en conséquence la fin d'Ulfila à cette année. Mais cette chronologie n'est pas non plus recevable. Sans doute le synode dont Auxence nous entretient dans sa lettre pourrait en rigueur être le grand concile de 381 aussi bien que le colloque de 383. Mais la loi prohibant les assemblées

1. *Dissert. Maxim.*, p. 77, note.

2. *Code Théod.*, XVI, iv, 2.

3. *Ibid.*, XVI, iv, 1.

4. *Code Théod.*, XVI, v, 6.

hérétiques qui fut édictée le 10 janvier de cette année-là, étant de plusieurs mois antérieure au concile, n'a aucun rapport avec lui, tandis que celle dont parle la *Dissertatio* fut la suite d'une réunion dont le succès n'avait pas répondu aux désirs de l'empereur. En outre l'affirmation de Maximin, suivant laquelle Ulfila vint à la réunion de Constantinople pour y présenter la défense de Palladius et Secundianus, prouve bien, même fautive, qu'il avait survécu au concile de 381. Maximin a brouillé les événements, et nous sommes obligés, en l'absence d'autres garants, de faire toutes réserves sur la réalité d'un voyage entrepris par l'évêque goth à seule fin de soutenir auprès de l'empereur l'appel de ses amis de Singidunum et de Ratiaria. Mais, si Maximin a pu lui faire, à tort ou à raison, gloire de cette intervention, c'est qu'il savait Ulfila encore envié lors du synode d'Aquilée ; autrement, l'erreur eût été trop grosse ; or ce synode est postérieur au concile de Constantinople. En outre le *praeceptum* ou le *promissum imperiale* de la lettre d'Auxence, la *disputatio* qu'instituait cet ordre ou cette promesse impériale, sinon même et peut-être plus encore la mention qui suit, *recogitato ab impiis de statu concilii*, cadrent autrement mieux avec les circonstances de l'assemblée de 383 que de celle de 381 ¹.

1. Une seule cause d'embarras subsisterait : connaît-on une loi publiée par Théodose en 383 et qui soit conforme aux dires de Maximin sur l'interdiction des *disputationes de fide*? F. Kauffmann, dans son introduction à l'édition actuellement définitive qu'il a publiée de la *Dissertatio Maximini*, s'est efforcé de la découvrir et il a proposé de l'identifier avec une loi de date incertaine, connue seulement par un passage de Sozomène (*H. E.*, VII, 6) et un autre de Théodoret, (*H. E.*, V, 16), et dont le texte serait perdu. Cette loi proscrivait τὰς ἐν ἀγορᾷ ἐριδᾶς καὶ συνόδους. Sozomène semblerait la dater de 381, en racontant la promulgation immédiatement avant l'histoire du concile de Constantinople ; mais, comme, d'après Théodoret, elle serait de 391 ou 392, il est sage de ne pas tirer du moment où l'un ou l'autre l'insère dans leurs narrations une déduction chronologique trop assurée. Il y a plus : il ressort du récit de Sozomène, et Théodoret dit plus formellement, que, lors de la promulgation de la loi, Arcadius était déjà Auguste, mais encore bien jeune. Or Arcadius fut élevé à la dignité d'Auguste en janvier 383 (SOCRATE, *H. E.*, V, 10 ; IDACE, *Chron.* ; *Chron. Pasch.*, p. 304). Et, de fait, on ne voit pas quelle meilleure occasion aurait eue Théodose d'édicter une telle disposition législative qu'à l'issue de l'infructueuse *disputatio* du concile de 383. TILLEMONT, *Mémoires*, VI, 802, à la suite de BARONIUS, *Annales*, ann. 383, parag. 32 et 33, estime aussi que cette loi ne peut avoir été rendue qu'en 383 ;

La carrière d'Ulfila s'achève donc au moment où le dernier espoir des ariens de retrouver une place dans l'organisation religieuse officielle de l'Empire s'évanouit définitivement.

Ulfila est-il mort à la veille ou pendant la tenue du concile? Auxence manque de précision sur ce point. Il résulte de sa lettre que son maître fut saisi par la maladie dès son arrivée à Constantinople, mais il est possible que le concile fût déjà commencé lorsqu'il cessa de vivre. Il n'y prit évidemment aucune part directe. Mais, tout comme s'il y eût assisté et eût été chargé par l'empereur de rédiger un document analogue à celui qu'il requit des autres participants, Ulfila laissa en mourant une profession de foi dont on ne saurait estimer trop haut la valeur historique. Nous ne la possédons malheureusement pas tout entière :

Ego Ulfila¹ episcopus et confessor semper sic credidi et in hac fide sola et vera transitum facio ad dominum meum.

Credo

unum esse Deum Patrem; solum ingenitum et invisibilem.

et in unigenitum Filium eius Dominum et Deum nostrum, opificem et factorem universe creature non habentem similem suum.

mais il ne juge pas nécessaire de la distinguer de celles du 25 juillet ou du 3 septembre, qui figurent au Code Théodosien.

La difficulté est donc levée. Mais, au vrai, elle aurait pu ne pas même naître. Car, d'abord, le passage de la *Dissertatio Maximini* qui l'a provoquée étant visiblement l'œuvre d'un homme insuffisamment informé du détail des faits, puisqu'il a emmêlé l'affaire de Palladius avec celle de la réunion de 383, il n'était pas besoin de se mettre en souci à propos de l'interdiction des discussions théologiques qu'il lie indûment à la première. Ensuite, du texte même dont il s'agit, *ut lex daretur quae concilium prohiberet, sed nec privatim in domo vel in publico vel in quolibet loco disputatio de fide haberetur*, il n'y aurait pas nécessairement à conclure à l'existence d'une loi proprement dite, mais seulement d'un ordre impérial, tout de circonstance, décrétant la dissolution du concile et s'opposant au renouvellement de la tentative en quelque lieu que ce fût. Et ce n'est peut-être après tout pas autre chose qu'ont voulu dire Sozomène et Théodoret : brusque clôture du concile, intimation à ses participants hérétiques de ne pas chercher à ranimer les disputes dogmatiques, enfin lois de juin et de septembre supprimant, théoriquement, leurs assemblées cultuelles, telle serait la série des mesures prises par le pouvoir à l'égard des dissidents à la suite du colloque de 383. Quoi qu'il en soit, l'époque de la mort d'Ulfila ne saurait faire de doute : c'est bien cette année 383.

1. *Dissert. Maxim.*, p. 76. Il se peut que le texte original ait été en langue gothique et que nous n'ayons ici qu'une traduction.

ideo unus est omnium Deus Pater, qui et Dei nostri est Deus et unum spiritum sanctum, virtutem inluminantem et sanctificantem, ut ait Cristus post resurrectionem ad apostolos suos : ecce ego mitto promissum Patris mei in vobis, vos autem sedete in civitatem Hierusalem, quoadusque induamini virtute(m) ab alto ; item et accipietis virtutem superveniente(m) in vos sancto spiritu -- nec Deum nec Dominum sed ministrum Cristi (fidelem) nec (equalem) sed subditum et oboedientem in omnibus filio

et filium subditum et oboedientem (suo) omnibus Deo Patri (eique similem secundum scribturas qui per Cristum eius a Spiritu sancto)...¹.

Était-ce là simplement le testament spirituel que l'évêque des Goths désirait léguer à son peuple ? La première ligne atteste bien chez lui cette intention et Auxence la lui prête : *per testamentum fidem suam describtam populo suo dereliquid*². Mais elle ne s'opposerait pas à ce que ce document eût eu d'abord une autre destination³. Ulfila, appelé à suivre les débats d'un concile où sa situation dans l'Église arienne devait faire de lui comme le lieutenant de Démophile, aurait pu travailler avec ce dernier à l'élaboration d'une formule de foi. Seulement le *Credo* d'Ulfila est son œuvre personnelle, et non le fruit d'une collaboration. Démophile lui aurait-il confié le soin de préparer le formulaire qui devait être lu par lui à l'empereur ? L'hypothèse est doublement improbable, parce que Démophile, homme de valeur et d'incontestable culture⁴, était capable d'exécuter tout seul la tâche qui lui était échue, au lieu de s'en décharger sur autrui, et parce que Théodose n'exigea des chefs

1. Les mots entre parenthèses sont restitués d'après quelques lettres seules visibles aujourd'hui.

2. *Dissert. Max.*, p. 76.

3. Sa brièveté par rapport au formulaire présenté par Eunomius, le seul qui se soit conservé (MANSI, *op. cit.*, III, p. 645-649), ne serait en aucun cas une objection, puisque la *Dissert. Maximini*, en son état présent, ne reproduit qu'une partie du texte cité par Auxence.

4. Son activité littéraire est connue par SUIDAS, *Lexicon* ; la *Dissertatio Maximini* y fait allusion dans cette phrase : *Dic quaeso, certe Palladium Demofilum et Auxentium, quod diversa tibi sentirent et quibus respondere promiseras*, d'où il est légitime d'inférer que Démophile avait écrit. Les Eunomiens, dont il fut l'adversaire, lui attribuaient des idées confuses ; cf. PHILOSTORGE, *H. E.*, IX, 14.

de sectes ces déclarations qu'après plusieurs séances de débats orageux, alors que déjà Ulfila n'était peut-être plus en vie. On pourrait bien supposer néanmoins qu'il vécut assez pour entendre cet appel et qu'il écrivit d'abord sa profession de foi non point comme collaborateur ou secrétaire de Démophile, mais comme chef d'une communauté autonome, celle des Goths. Mais tout cela est conjectural ¹. Mieux vaut ne voir dans le Credo d'Ulfila que ce pour quoi il se donne, et qui suffit à lui conférer un intérêt capital, l'affirmation suprême d'une croyance qui se proclame inchangée et qui nous édifie définitivement sur la position doctrinale de l'apôtre des Goths.

Elle est bien telle que le disait la lettre d'Auxence, encore que certaines expressions du disciple en son commentaire soient plus appuyées que celles du maître dans son exposé succinct. Isolés de leur contexte, un ou deux mots de l'évêque de Durostorum justifieraient en apparence son annexion à l'anoméisme ²; on ne découvre chez Ulfila aucun prétexte à le faire plus arien qu'il était. Mais une simple analyse de son symbole réfute d'elle-même l'interprétation qui voudrait le confondre, malgré lui, dans les rangs des semi-ariens ³. Le Fils pour lui n'est pas une créature; mais sa divinité est d'ordre inférieur. Et le Saint-Esprit n'est lui-même que le serviteur du Fils, sans aucune participation à la divinité. On a plus d'une fois fait la part trop belle à l'arianisme goth en méconnaissant les résultats obtenus par les missions catholiques chez les barbares transdanubiens; mais, par une déformation contraire de la réalité historique, on a trop souvent pallié l'irrécusable hétérodoxie d'Ulfila, en le représentant comme inconscient de celle-ci ou comme plus proche des orthodoxes qu'il a lui-même déclaré l'être de la façon la plus explicite et la plus formelle ⁴. L'hésitation sur ce

1. F. JOSTES, *Das Todesjahr des Ulfilas und der Uebertritt der Goten zu Arianismus* (Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, XXII [1897], p. 158 seq.), voit dans la déclaration d'Ulfila une « formule d'union » pour le concile. Ulfila se serait fait une singulière idée des représentants des autres sectes, s'il avait pensé que sa formule obtiendrait leur assentiment!

2. F. JOSTES, *loc. cit.*, p. 181, décrète un peu à la légère cette annexion.

3. Interprétation de LURF, *art. cit.*, cf. ci-dessus, p. 443, n. 1.

4. C'est encore l'opinion de JOSTES, *art. cit.*, d'après lequel, jusqu'en 383, Ulfila n'aurait jamais eu une position théologique bien nette et ne se serait même pas

point n'est plus de mise, dès lors que l'on a recueilli de sa propre bouche l'aveu réfléchi et solennel des doctrines de toute sa vie.

séparé des communautés orthodoxes. Mais pourquoi donc aurait-il précisé sa pensée juste au moment où la cause de l'arianisme était perdue et où son attitude allait fatalement l'exclure d'une union qui lui aurait, devrait-on croire, été chère jusque là ?

CHAPITRE II

LA LITTÉRATURE RELIGIEUSE DES ARIENS ILLYRIENS ET GOTHES

I. — L'ŒUVRE LITTÉRAIRE D'ULFILA.

LA TRADUCTION GOTHIQUE DE LA BIBLE. TRAITÉS DIVERS.

La confession de foi testamentaire d'Ulfila est le seul écrit dogmatique que nous puissions lui attribuer en toute certitude. Mais, avant d'être théologien, il a été le traducteur de la Bible en langue gothique, et nous possédons une partie de cette traduction. D'autres ouvrages encore ont été mis sous son nom : s'ils ne lui appartiennent pas, ils sont dus à ses disciples ou à ses amis, à tout le moins à des hommes du même milieu que lui. Cette production littéraire nous révèle un autre aspect essentiel de l'activité religieuse du clergé arien, tant gothique que romain, de la région danubienne à la fin du iv^e siècle : Ulfila, Auxence, Palladius, Maximin, d'autres aussi peut-être, ont prêché non seulement par la parole, mais par le livre, et cette littérature ecclésiastique propre aux pays illyriens y a certainement aidé d'une manière très efficace à la survie momentanée de l'arianisme et à sa transmission parmi les populations nouvelles qu'y amenèrent les invasions.

La traduction de la Bible par Ulfila, la première en date de ces œuvres religieuses des écrivains ariens de la région danubienne, en est aussi la principale, s'il est vrai surtout, comme le rapporte Philostorge, que ce soient bien toutes les Écritures, à l'exception du Livre des Rois, qui ont été ainsi mises à la portée des lecteurs goths. La question toutefois a été fort discutée, car en fait nous ne possédons de la Bible gothique que le Nouveau Testament, et encore ne le possédons-nous pas tout entier : l'Épître aux Hébreux, les Épîtres catholiques et l'Apocalypse y font défaut. De l'Ancien Testament en langue

gothique, il ne nous reste qu'un court fragment de Néhémie ¹ et un autre du second livre d'Esdras. Les manuscrits donnant la version du Nouveau Testament sont d'ailleurs assez peu nombreux, et leur contenu presque toujours fragmentaire : ce sont le *Codex argenteus*, d'Upsal, le plus considérable de tous, le *Codex Carolinus*, de Wolfenbüttel, les *Codices Ambrosiani*, de Milan ², et le parchemin de Giessen, récemment découvert près d'Antinoé en Égypte ³. Quelques-uns de ces fragments, le *Carolinus* et le parchemin de Giessen, sont bilingues, goths et latins, et c'est aussi d'une Bible gothico-latine que nous avons un lambeau dans le *Codex Brixianus* ⁴ : on n'y trouve qu'un texte latin, mais la préface qui se lit en tête ⁵ prouve que ce texte faisait partie d'une édition critique bilingue ou peut-être même trilingue, c'est-à-dire gothico-gréco-latine.

Le goût des problèmes scripturaires en effet se développa chez les Goths chrétiens ⁶, et la traduction d'Ulfila ne tarda pas, comme le montre cet exemple, à devenir l'objet de nouvelles études. Peut-être alla-t-on jusqu'à essayer des versions nouvelles. En tout cas, il y eut vraisemblablement des remaniements de l'œuvre primitive. On a cru reconnaître que la Bible gothique, telle qu'on la possède aujourd'hui, a subi des influences postérieures à sa première transcription, des influences latines en particulier ⁷ ; l'ordre même dans lequel y sont disposés les

1. Cf. LANGNER, *Die gotische Nehemias-fragmente*.

2. Sur tous ces manuscrits, cf. E. BERNHARDT, *Vulfila odes die Gotische Bibel*, et W. STREITBERG, *Die Gotische Bibel*, à l'introduction des deux ouvrages.

3. Cf. P. GLANE et K. HELM, *Das gotisch-lateinische Bibelfragment der Universitätsbibliothek zu Giessen*.

4. Cf. F. KAUFFMANN, *Beiträge zur Quellen-Kritik der gotischen Bibelübersetzung*, 5 : *Der Codex Brixianus* (*Zeitschrift für deutsche Philologie*, XXXII [1900], p. 305 seq.).

5. Publiée par KAUFFMANN, *ibid.*, p. 306-308, et de nouveau, avec corrections, par DRAESEKE, *Der Golden Sunja und Frithila Praefatio* (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, LX (1908), p. 111-113).

6. Nous savons qu'ils professaient un très grand respect pour les Livres saints : le Byzantin ZONARAS (*Ann.*, XIV, 7) et GRÉGOIRE DE TOURS (*Hist. Franc.*, III, 10), qui ont vécu aux deux extrémités opposées de l'ancien *orbis romanus*, signalent l'un et l'autre chez les Goths l'existence d'évangélistes ornés d'or et de pierres précieuses. C'est là comme le témoignage matériel de leur révérence pour les textes sacrés.

7. C'est ce que soutient KAUFFMANN, *Zur Textgeschichte der gotischen Bibel* (*Zeitschrift für deutsche Philologie*, XLIII [1911], p. 118 seq.). En sens contraire,

quatre Évangiles, Mathieu, Jean, Luc et Marc, dénoterait aussi dans la version parvenue jusqu'à nous une version occidentale ¹, ne datant par conséquent que de l'époque où les Goths auraient envahi l'Occident, c'est-à-dire du vi^e siècle ou du v^e au plus tôt. Nous n'avons donc pas l'assurance d'être aujourd'hui en possession de la traduction d'Ulfla telle qu'elle est sortie de ses mains.

Mais ceci est après tout secondaire : la Bible gothique, quelque modification rédactionnelle qu'elle ait pu subir, est son ouvrage, et nous ne saurions même faire aucune objection positive à l'assertion de Philostorge d'après laquelle elle comprenait l'Ancien Testament comme le Nouveau. Si l'Ancien Testament manque presque entièrement dans le texte actuel, les fragments de Néhémie et d'Esdras sont déjà un sérieux indice de sa traduction au moins partielle. Mais il en est plusieurs autres. Un commentaire gothique de l'Évangile de saint Jean, dit le *Skeirein*, sur lequel nous reviendrons, contient deux versets d'un Psaume, le Psaume 53². Saint Jérôme fut en correspondance avec deux Goths érudits, qui lui avaient soumis certaines difficultés critiques relatives à la version gothique des Psaumes ³ : ces difficultés portaient-elles sur la traduction déjà faite ou sur une traduction à faire ? La nature de leurs scrupules, nés de la confrontation de la version hiéronymienne avec le texte qu'ils avaient sous les yeux ⁴, paraît favorable à la première hypothèse. Enfin, saint Jean Chrysostome, dans une de ses Homélies ⁵, fait allusion, aux psaumes chantés par le peuple chrétien de Constantinople en toutes langues « en latin, en syriaque, en barbare, en grec » ; or le

A. JÜLLICHER, *Die griechische Vorlage der gotischen Bibel* (*Zeitschr. f. deutsches Altertum*, LI [1910], p. 365 seq.), d'après lequel cette influence latine a pu se faire sentir sur la traduction d'Ulfla lui-même, lequel a vécu dans une région située aux confins du monde grec et du monde romain.

1. Cf. KAUFFMANN, *Beiträge*, etc. 1 : *Die alt-testamentliche Bruchstücke* (*Zeitschrift f. deutsche Philologie*, XXIX [1897], p. 310).

2. Ps. 52 des Septante.

3. *Ep. ad Suniam et Frithilam*.

4. La version gothique étant faite sur un texte grec, ils étaient déconcertés de voir que ce texte grec différait du latin de saint Jérôme.

5. *Homélie II* de la série des onze Homélies publiées dans *P. G.*, LXIII, p. 461-530.

seul groupe chrétien parlant un idiome barbare à Constantinople au temps de Jean Chrysostome était celui des Goths¹. L'existence d'un psautier gothique bien peu de temps après la mort d'Ulfila est donc presque démontrée. Pour les autres livres, les indications font défaut; on a cependant relevé dans un manuscrit du ix^e siècle, autrefois à Salzbourg, aujourd'hui à Vienne, des signes numériques et des débris de mots gothiques qui se rapportent au v^e chapitre de la Genèse². Mais le motif le meilleur, en dehors du témoignage des auteurs, pour croire à une prompte traduction de toute la Bible, c'est le fait d'une liturgie gothique. Nous savons par saint Jean Chrysostome³ que l'on célébrait chez les Goths catholiques le service religieux dans leur langue; les ariens avaient les mêmes habitudes⁴. Ne fallait-il pas que tous les textes scripturaires dont il pouvait être fait usage dans la liturgie eussent été traduits du grec ou du latin, sinon directement de l'hébreu? Et pourquoi douter que, comme le disent avec Philostorge, Sozomène⁵ et Socrate⁶, l'apôtre des Goths se soit effectivement employé à cette tâche? Elle était assez longue pour qu'il ait risqué de la laisser inachevée, et c'est peut-être ce qui s'est produit. Et il y aurait là une explication moins singulière que celle imaginée par Philostorge des lacunes qu'il avait évidemment constatées dans la version d'Ulfila.

Celles du Nouveau Testament doivent avoir une autre origine : la traduction gothique des Actes des Apôtres, des Épîtres de Pierre, Jean, Jacques et Jude et de l'Apocalypse est probablement perdue, tandis qu'il a pu y avoir omission intentionnelle de l'Épître aux Hébreux. Il faut pourtant remarquer que, dans un manuscrit de Milan, le *Codex Ambrosianus A*⁷, qui

1. Sur ce point, cf. ci-dessous, p. 544-546.

2. Nouvelle édition et étude par A. Kisch, *Versuch einer neuen Erklärung der in der Alkuinhandschrift (N. 795) enthaltenen gotischen Fragmente (XXI Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums in Prag-Neustadt)*.

3. Cf. l'Homélie précitée, p. 467, n. 5, ainsi que l'Homélie VIII^e (même série).

4. Cf. ci-dessous, p. 514 seq.

5. VI, 37.

6. IV, 33.

7. S. 36 sup. Cf. BERNHARDT, *loc. cit.*

contient les Épîtres pauliniennes, l'Épître à Philémon, qui en clôt la série, est immédiatement suivie d'un fragment du calendrier gothique : on ne devrait donc pas invoquer ici la disparition de la fin du texte, et l'absence des Épîtres dites Épîtres catholiques et de l'Apocalypse ne serait pas plus fortuite que celle de l'Épître aux Hébreux. A quoi il est cependant permis de répondre que, le calendrier se présentant lui-même à l'état fragmentaire, puisque l'on n'en possède que la période allant du 23 octobre au 30 novembre, ce manuscrit pourrait n'être que la reproduction de divers textes séparés que le copiste avait déjà trouvés privés de leur début ou de leur fin. Il demeure donc possible d'attribuer au hasard la lacune correspondant aux dernières Épîtres et à l'Apocalypse, de même que la perte des Actes des Apôtres.

Le cas de l'Épître aux Hébreux est différent, et on a lieu de soupçonner qu'elle ne figurait pas dans l'œuvre d'Ulfila, parce que tous les ariens ne l'acceptaient pas. N'ayant été universellement reçue dans l'Église catholique qu'au iv^e siècle, il n'est pas singulier que les ariens se soient divisés à son propos ; ils la devaient médiocrement goûter, le caractère divin du Fils y étant plus visiblement accentué par l'emploi des termes choisis pour l'exprimer que dans les autres Épîtres de saint Paul, de qui elle n'est peut-être pas. Aussi discerne-t-on chez eux deux courants contraires à son sujet et l'on est fondé à croire, d'après ce qu'en disent Épiphanes¹ et Théodoret², que le courant hostile à son admission était le plus fort. L'opinion personnelle d'Ulfila sur ce point nous est inconnue, mais le fait qu'on ne lit pas l'Épître dans la Bible gothique constitue une présomption de défaveur que l'on n'est pas libre de négliger. La question prendrait une nouvelle face, s'il était avéré que, dans un autre texte goth., qui sera examiné ultérieurement³, le *Skeirein*, il y ait, comme l'a suggéré son plus récent éditeur, M. Dietrich⁴, des emprunts à l'Épître aux Hébreux ; mais les rapprochements faits

1. *Haeres.*, LXIX, 37.

2. *Interpret. Ep. ad Hebr.*, *proemium* (*Commentarius in omnes sancti Pauli Epistolas* [P. G., LXXXII = *Theod. op.*, III, p. 31 seq.])

3. Cf. ci-dessous, p. 505 seq.

4. P. XC.

par M. Dietrich entre les deux textes ne sont pas suffisamment probants. On rencontre bien d'autre part une citation de l'Épître dans la *Disputatio* de l'évêque Maximin ¹ avec saint Augustin ; mais cette controverse se place à une époque déjà trop éloignée de la mort d'Ulfila pour que, de cette utilisation de l'Épître aux Hébreux par un disciple, on soit autorisé à conclure à son admission par le maître. Enfin, le prêtre gaulois Salvien, qui vivait au v^e siècle, nous donne un détail précieux : il écrit ² que les barbares de son temps lisaient l'Écriture dans une Bible incomplète. Ce signalement n'a pas toute la précision souhaitable, mais il s'appliquerait fort bien à une traduction d'où l'Épître aux Hébreux aurait été exclue, tout en convenant également à celle que décrit Philostorge et où manquaient certains livres de l'Ancien Testament. On ne peut, en présence d'une Bible gothique réduite aux trois quarts environ du Nouveau Testament et à des fragments infimes de l'Ancien, émettre que des hypothèses, sans vouloir les présenter comme plus probables qu'elles le sont.

Si mutilée qu'elle soit, il nous reste assez de la traduction d'Ulfila pour déterminer comment il y a procédé. On a constaté, en effet ³, que son texte des Évangiles et des Épîtres coïncide d'ordinaire avec celui qu'utilisait saint Jean Chrysostome dans ses Homélies ⁴ et Théodoret dans ses Commentaires ⁵. Il avait sous les yeux, pour le traduire en langue gothique, le texte grec en usage en Orient, à Antioche et à Constantinople, et que l'on nomme la *Koinè* ou Vulgate hellénique ⁶. C'est la

1. *Collatio cum Maximino arianorum episcopo*, I, 3 (P. L., XLII, p. 723).

2. *De Gubernatione Dei*, V.

3. Cf. F. KAUFFMANN, *Beiträge zur Quellenkritik der gotischen Bibelübersetzung* 2 : *Das Neue Testament* (*Zeitschr. f. deutsche Philologie*, XXX [1898], p. 145 seq. ; XXXI [1899], p. 178 seq. ; et XXXV [1903], p. 433 seq.).

4. Homélies sur les Évangiles, les Actes et les Épîtres (P. G., LVII = *Chrys. op.*, VIII, à LXIII = *Chrys. op.*, XII, jusqu'à la p. 237).

5. *Comm. Ep. Paul.* (P. G., LXXXII, p. 31-879).

6. On voit dans l'*Epist. 106* de saint Jérôme qu'il faut distinguer deux versions grecques principales : l'*Hexaple* d'Origène, c'est-à-dire les Septante, soigneusement revues et purgées de leurs fautes, et la *Koinè* ou groupe des versions d'usage courant, que Jérôme appelle *λοιαίνος*, mais qui ne représente pas dans sa pureté le texte de Lucien d'Antioche, lequel n'était autre qu'une nouvelle édition révisée des Septante.

version grecque due à Lucien d'Antioche pour l'Ancien Testament et très probablement aussi pour le Nouveau ¹. Il existe toutefois un certain nombre de différences entre la *Koiné* et le texte que l'on obtient en reproduisant en grec celui d'Ulfila ; elles proviennent d'influences occidentales qui se sont exercées soit directement sur la version gothique, soit sur le modèle grec lui-même, dès l'époque de la première traduction par Ulfila, ou postérieurement, lors de remaniements apportés à son œuvre et dont le contact avec l'Occident a pu justement être une des causes. Mais ces influences ne sont pas assez marquées pour autoriser à affirmer qu'Ulfila ait eu en mains un texte latin en même temps qu'un texte grec, lorsqu'il a exécuté son travail : la supposition peut seulement en être faite ².

Ce qui est mieux qu'une supposition, ce qui paraît bien acquis, c'est que la Bible gothique a influencé à son tour quelques versions latines de l'Occident. Le texte latin du manuscrit précité ³, dit le *Codex Brixianus*, qui est calqué sur le texte goth, ne saurait assurément être considéré comme une version latine indépendante ; mais il porte la trace de modifications opérées à l'aide d'emprunts à une édition haute-italienne de la Vulgate de saint Jérôme, qui elle-même a paru dénoter une action de la traduction gothique ⁴ : F. Kauffmann dénomme cette édition une version de la Vulgate d'observance gothique ⁵.

La traduction des Écritures en langue gothique par Ulfila est donc d'une très grande importance au seul point de vue de l'histoire de la Bible, non seulement chez les Goths, mais aussi dans l'Église occidentale : elle a donné naissance à un mouvement d'études bibliques assez étendu pour que la littérature scripturaire gothique ait réagi sur l'ensemble de la littérature scripturaire.

Mais, plus encore que l'histoire de la Bible, les suites de l'œuvre accomplie par Ulfila intéressent l'histoire du christia-

1. Cf. STREITBERG, *Gotisches Elementarbuch*, p. 26 seq.

2. Cf. KAUFFMANN, *loc. cit.*, XXXI [1899], p. 178-180.

3. P. 466.

4. Cf. F. BURKITT, *The Vulgate Gospels and the Codex Brixianus (Journal of theological Studies, I, p. 129 seq.)*.

5. *Loc. cit.*, XXXII [1900], p. 335.

nisme et de la civilisation chez les peuples germaniques. Toute une révolution morale et sociale y était en germe. « Séparés jusqu'alors par un monde d'idées, de superstitions et de traditions différentes, Rome et la barbarie pouvaient commencer à s'entendre : un livre commun, une histoire commune remplaçaient un passé plein de haines et d'hostilités sanglantes. La littérature germanique commençait sous les auspices du christianisme, et, quand une langue se fixe par l'Écriture, une nation est près de se fixer et de renoncer à la vie nomade ¹. » De plus, le livre d'Ulfila n'était pas destiné à devenir, comme les runes, le patrimoine exclusif d'un corps de prêtres, mais le bien de tous les Goths qui apprendraient à le lire. N'étant point un ouvrage de polémique, catholiques et ariens purent le faire leur avec la même confiance : les traces d'arianisme que décèle la traduction ulfilienne sont si légères qu'elles passent facilement inaperçues, et leur réalité même n'est pas démontrée. On ne saurait guère citer que ce passage de l'Épître aux Philippiens (II, 6) : *Non rapinam arbitratus est esse aequallem Deo*, où le mot *aequalis*, en grec ἴσος, a été rendu par *galeiko*. On a discuté ² sur le sens précis de *galeiko* : est-ce le concept d'égalité, comme l'allemand *gleich*, ou seulement celui de ressemblance qu'il exprime ? On voit, dans le *Skeirein*, commentaire du IV^e Évangile, *galeika* opposé à *ibnon*, pour distinguer la ressemblance de l'égalité ; ici *galeika* ne correspond pas à ἴσος, qui est rendu par *ibnon*, mais plutôt à ὅμοιος. L'idée n'est certainement pas celle à laquelle correspond le mot consubstantiel. Mais, comme, dans le texte original de l'Épître, il s'agissait de forme et non pas d'essence, μορφή, non pas οὐσία (*in forma Dei esset*), on ne voit pas qu'Ulfila lui ait été infidèle, s'il s'en est tenu, ainsi qu'on pourrait l'admettre, à une notion qui sans être celle d'égalité absolue, ne descend pas jusqu'à celle de simple ressemblance. Le caractère arien de sa traduction reste donc à établir.

1. Ch. J. REVILLOUT, *De l'Arianisme des peuples germaniques qui ont envahi l'Empire romain*, p. 24.

2. Cf. F. KAUFFMANN, *Der arianismus des Wulfila* (*Zeitschrift für deutsche Philologie*, XXX [1898], p. 96, n. 1) et JOSTES, *art. cit.* (ci-dessus, p. 463, n. 1), p. 186, n. 1.

Il n'en est pas de même d'autres ouvrages qu'on lui a parfois attribués à tort ou à raison, et qui proviennent des mêmes cercles religieux, romains ou goths, de la région danubienne : avec eux, c'est bien à l'héritage littéraire de l'arianisme illyrien que nous touchons. Il faut cependant mettre tout d'abord hors de cause le document, déjà analysé, dont on n'a pu faire honneur à Ulfila que par une méconnaissance complète de sa situation théologique : la Passion de saint Saba n'a aucune saveur d'hétérodoxie et l'on a vu plus haut ¹ par suite de quelles considérations décisives il n'est pas possible d'admettre que ce récit, adressé par l'Église de Scythie à celle dont saint Basile était le chef, ait pu être rédigé par l'évêque des Goths ariens. Mais nous tenons d'Auxence qu'Ulfila a abondamment écrit : *qui et ipsis tribus linguis plures tractatus et multas interpretationes... post se dereliquit* ². Cette aptitude à écrire, comme à parler ³, dans les trois langues gothique, latine et grecque constitue l'une des originalités les plus frappantes d'Ulfila : la très grande majorité des écrivains ecclésiastiques, qu'ils aient été ou non capables de s'exprimer dans les deux langues grecque et latine, ne nous ont d'ordinaire laissé de témoignages de leur activité intellectuelle que dans l'une des deux. Il y a une littérature chrétienne latine et une littérature chrétienne grecque, et les noms dont se glorifie l'une ne sont pas les mêmes que ceux de l'autre. Ulfila, à en croire du moins son panégyriste, aurait eu de quoi prétendre à se faire inscrire dans l'une et l'autre et il remplit le premier chapitre d'une troisième, celle des Goths. Malheureusement, que subsiste-t-il d'une aussi féconde production ? On est en peine de le dire. Des traités (*tractatus*) et des commentaires (*interpretationes*) ariens et portant la marque d'une origine illyrienne et peut-être gothique, un peu plus d'une demi-douzaine ont échappé au naufrage qui a dû en anéantir bien davantage après la défaite suprême de l'arianisme aux temps barbares ; mais des-

1. P. 432-433.

2. Dans *Dissert. Maxim.*, p. 74.

3. *Graecam et latinam et goticam linguam sine intermissione in una et sola ecclesia Christi praedicavit* (*Ibid.*).

quels, en dehors de son testament spirituel, peut-on reconnaître la paternité à Ulfila ?

II. — L' « OPUS IMPERFECTUM IN MATTHAEUM », ŒUVRE PROBABLE DE MAXIMIN.

Il en est un auquel il semblerait particulièrement naturel de songer, parce que c'est un commentaire évangélique, et qui mérite d'être mentionné tout d'abord à cause de son importance intrinsèque : c'est l'*Opus imperfectum in Matthaeum*, commentaire ou plus précisément recueil incomplet (*imperfectum*) d'homélies sur l'Évangile de saint Mathieu, dont saint Jean Chrysostome a été longtemps regardé comme l'auteur ¹, en dépit d'un arianisme qui n'est aucunement voilé ². Le moyen-âge l'a singulièrement apprécié, puisque saint Thomas d'Aquin allait jusqu'à dire qu'entre la possession de ce livre et celle de la ville de Paris, il aurait opté pour le livre ³. Propos de prime abord déconcertant, mais qui donne à penser, soit que saint Thomas, et d'autres avec lui, ont pris les propositions héré-

1. L'*Opus imperfectum* est généralement annexé aux œuvres de Jean Chrysostome : cf. P. G., LVI, 611-946.

2. Par exemple, à propos de MATH., XI, 27, où Jésus dit : « Toute chose m'a été donnée par mon Père », le commentateur demande : Comment le Fils n'aurait-il pas été le Maître de toutes choses par lui-même, s'il était en tout par nature égal au Père ? Lorsque (MATH., XX, 22) Jésus répond aux fils de Zébédée : « *Non est meum dare vobis, sed Patris* », l'auteur conclut : Donc tout n'est pas commun entre le Fils et le Père, donc, entre celui qui peut donner et celui qui ne le peut pas, il n'y a pas égalité de puissance. A propos du discours eschatologique du chapitre XXIV, il parle des hérésies, et il y flétrit notamment celle des homœou-siens, c'est-à-dire la doctrine de Nicée. Et l'on pourrait allonger beaucoup la liste de ces passages qui témoignent nettement de la doctrine arienne de l'*Opus imperfectum*.

3. Tel est le propos que rapportait déjà, le 8 août 1349, lors du procès de canonisation du Docteur angélique, Barthélemy de Capoue, à l'archevêque de Naples et au commissaire du pape Jean XVII (*Processus de vita S. Thomae Aquinatis* [Act. SS., VII martii, p. 712]). La déclaration de S. Thomas : *In veritate plus vellem Chrysostomum super Matthaeum*, semble exprimer un désir ou un regret : sans doute eût-il souhaité posséder complet, *perfectum*, l'*Opus imperfectum*, dont il n'avait même pas tout ce que nous avons aujourd'hui. Ceci résulte d'une comparaison entre la *Chaîne d'or* de saint Thomas et l'édition de l'*Opus* de Montfaucon, que reproduit la Patrologie latine. Cf. *Catena Aurea in Matthaei Evangelium* (*Opera S. Thomae Aquinatis*, XVI, éd. Vivès).

tiques de l'*Opus imperfectum* pour des erreurs de traduction ¹, soit qu'ils l'ont lu dans une édition partiellement corrigée : les hétérodoxies en étaient en effet si visibles qu'elles provoquèrent de bonne heure des amendements². Cependant dès le ^{xiii}e siècle un doute avait surgi sur l'authenticité du livre : le premier qui l'ait conçu ou du moins formulé fut Vincent de Beauvais dans son *Speculum historiale* ³. Deux siècles et demi après, Érasme administrait la preuve péremptoire de la fausseté de l'attribution traditionnelle ⁴.

Pouvons-nous lui en substituer une autre? C'est seulement par la critique interne que, faute de tout critérium extérieur, l'on tentera d'y arriver, si risqué que soit ce genre d'exercice. Une chose est hors de discussion : l'auteur du commentaire sur Mathieu n'est point le premier venu. Il est même un « homme incontestablement supérieur, avec sa diction impérieuse, qui rappelle à la fois Origène, Chrysostome et Jérôme, avec son bizarre mélange d'enseignements pleins de bon sens et de fanatisme hétérodoxe, ses fréquents recours aux apocryphes, son vocabulaire tout chargé de termes qu'on chercherait vainement ailleurs ⁵ ». Une partie des homélies dont se compose l'ouvrage a été prononcée devant un auditoire arien ; une autre portion a été envoyée en lecture à son troupeau par l'évêque absent. Car l'auteur parle en évêque qui enseigne son peuple ; et sa prédication a un caractère moral plutôt que spéculatif, elle abonde en observations pratiques, entrant dans des détails comme ceux qui concernent le don de la dîme et prouvant de la part de celui qui s'y attache un souci délicat de ses devoirs de pasteur. Il apparaît avant tout comme une âme ardente, ardente à animer au bien les ouailles qui lui sont confiées, plus ardente encore à stigmatiser le mal qu'il découvre tout autour de lui.

1. S. Thomas déclare lui-même, dans la préface de sa *Catena Aurea* (éd. Vivès, p. 2), qu'il a corrigé plus d'un passage des Homélies sur Mathieu.

2. Cf. sur ce point, outre encore le témoignage de saint Thomas, F. KAUFFMANN, *Zur Textgeschichte des Opus Imperfectum in Matthaëum*, p. 35-42.

3. XVI, 42.

4. Préface à l'édition des œuvres de Jean Chrysostome, t. III, éd. de Bâle, 1570, p. 473.

5. Dom Germain MORIN, *De la besogne pour les jeunes. Sujets de travaux sur la littérature latine du Moyen-Age* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, VI [1905], p. 332).

Mais ce mal, si c'est la méconnaissance des commandements divins, c'est aussi le triomphe de la doctrine de Nicée sur celle de Rimini. L'erreur du reste est utile pour éprouver les vrais croyants et les séparer des mauvais ¹. La vérité est momentanément abandonnée des hommes, mais elle ne l'est pas de Dieu ; elle a contre elle la force, tandis qu'un petit noyau de justes la défend ; mais la ruine de l'erreur est inévitable. Ses adversaires seront châtiés, et ils l'auront certes mérité ; car, pour l'écrivain, tous les chefs du parti adverse, les évêques catholiques, sont des hommes ambitieux et cupides, oublieux de Dieu ; nul d'entre eux n'est bon : « *In ecclesiis autem haerendum, quae sunt silvae desertae, nemo est bonus, quia, etsi aliquis est bonus, propter homines bonus, et non propter Deum* ². » L'auteur, malgré son assurance d'une revanche de la justice, est donc un pessimiste : il n'aperçoit autour de lui que le péché, et il le flagelle rudement. Ainsi se mêlent chez lui les préoccupations du moraliste et du polémiste.

Mais une impression se dégage nettement de la lecture de son traité : il a été écrit après la défaite complète de l'arianisme. Or Ulfila a disparu à un moment où le dernier mot n'était pas encore dit sur la grande controverse du iv^e siècle, où, en tout cas, la minorité arienne n'était pas réduite à une poignée insignifiante d'obstinés, puisque le pouvoir ne jugeait pas inutile de tenter de la rallier. Il est invraisemblable qu'Ulfila, qui, jusqu'à la fin, paraît avoir gardé quelque prestige aux yeux de l'autorité impériale, se soit exprimé avec cette âpreté de vaincu sans espoir. Aussi bien y a-t-il pour abaisser la date de composition de l'*Opus imperfectum* jusqu'après sa mort des arguments plus précis : l'auteur a utilisé le *Commentaire sur Mathieu* de saint Jérôme ³, qui est

1. P. L., loc. cit., p. 726.

2. Ibid., p. 741.

3. Voir le parallèle décisif institué entre divers passages des deux œuvres par Th. PAAS, *Das Opus imperfectum in Matthaeum*, p. 100 seq.. Kauffmann, qui voudrait attribuer l'*Opus imperfectum* à Ulfila, allègue naturellement (*Zur Textgeschichte des Opus imperfectum*, p. 42-43) que tous les passages qui témoignent d'une utilisation hiéronymienne sont interpolés, mais c'est un moyen un peu trop commode, quoique d'usage fréquent parmi les philologues de son pays, d'écarter la grosse objection faite à sa thèse.

de 398. Il n'a donc guère pu écrire avant les premières années du v^e siècle. Mais on ne doit pas non plus descendre beaucoup plus bas : car d'abord l'auteur suit un Canon de l'Écriture dans lequel la II^e Épître johannique n'a pas encore une place assurée¹ : il s'y réfère, mais il hésite sur sa canonicité ; et cette indécision convient mieux à la première moitié du v^e siècle qu'à la seconde² ; ensuite il paraît ignorer, dans la hiérarchie religieuse, le sous-diaconat, de même que sa connaissance des écrivains ecclésiastiques s'arrête à saint Jérôme ; enfin ses indignations contre les adversaires triomphants de l'arianisme s'appliquent également mieux aux lendemains du règne de Théodose qu'à l'époque, d'un demi-siècle postérieure, où les derniers restes des ariens vaincus végétaient dans l'Empire sans y provoquer de nouvelles hostilités.

De qui est donc l'*Opus imperfectum* ? Et tout d'abord avons-nous les éléments nécessaires pour établir qu'il a vu le jour dans les milieux danubiens, à la limite du monde gothique et du monde romain ? Tillemont avait supposé, d'après l'esprit du livre et son style, qu'il était d'origine espagnole³ ; Cave avait émis l'idée qu'il venait de Gaule, et plus spécialement même d'Aquitaine⁴. Mais ces conjectures ne reposaient que sur d'assez vagues impressions. Celle de M. Bouvy, qui attribue l'*Opus* à un Vandale d'Afrique écrivant après la reconquête byzantine, se heurte à des difficultés chronologiques, puisqu'il paraît difficile d'en abaisser la date au-delà de la moitié du v^e siècle⁵. Force est donc de chercher ailleurs. On ne saurait guère contester que l'ouvrage provienne de l'Empire romain et d'une province latine, car il est tout imprégné de latinité. Mais

1. Cf. p. 617, 690, 739, 818.

2. Cf. J. BELSER, *Die Briefe des heiligen Johannes*.

3. *Mém. Hist. eccl.*, XI, p. 391 (art. CL sur saint Jérôme).

4. CAVE, *Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria*, t. I, p. 317.

5. E. BOUVY, *Le Pseudo-Chrysostome sur Mathieu* (*Revue Augustinienne*, III [1903], p. 289 seq.). M. Bouvy montre que l'auteur de l'*Opus imperfectum* est un barbare de culture latine. Mais il le fait écrire non pas après la défaite de l'arianisme dans l'Empire, sous la dynastie théodosienne, mais après la destruction des royaumes ariens d'Italie et d'Afrique par Justinien. Comme, en Italie, la réaction catholique fut promptement compromise par l'invasion lombarde, il donne la préférence à l'Afrique. Raisonement ingénieux, chronologie peu défendable.

ce n'est pas aux provinces les plus occidentales de la moitié latine de l'Empire qu'il y a lieu de songer ici. Si l'auteur, qui polémique volontiers contre l'Illyrien Photin, est de culture romaine, il a vécu dans une région où s'étaient introduits des éléments barbares : les allusions que renferme son Commentaire à la vie politique, sociale et économique, telle qu'il a pu l'observer autour de lui, dénotent un homme au courant des mœurs germaniques. Il parle de l'élection des rois ¹ et des royautés contemporaines; il semble vivre au milieu de gens qui ne pratiquent que la guerre ou l'agriculture et ignorent le commerce ²; il mentionne l'usage gothique de donner aux enfants des noms susceptibles de leur conférer des qualités qu'on leur souhaite ³. Mais, dans le même endroit, il appelle *barbarae gentes* les peuples qui se distinguent par ces pratiques. S'il est lui-même Germain de naissance, — ou plus exactement un homme du nord, car les Goths, venus peut-être de Scandinavie et relativement aptes à la civilisation, seraient, pour cette double raison, à regarder comme Nordiques plutôt que comme Germains, — c'est donc un Germain de l'Empire, un Germain civilisé ou dégermanisé. Or où a-t-on, aux environs de l'an 400, chance de rencontrer de ces assimilés, sinon dans les provinces illyriennes, vers la Thrace ou la Mésie, où l'empereur Valens avait cantonné les premiers Goths, installés en masse dans l'Empire et où il en demeura des groupes ⁴ après le départ du gros de leurs troupes vers l'Occident.

1. P. 835.

2. Cf. p. 713 : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie sive arantibus sive militantibus*. Il n'est pas question d'autres situations sociales. Les *mercatores* sont pourtant cités ailleurs, p. 839, mais pour être condamnés : *Homo mercator nunquam potest Deo placere ; et ideo nullus christianus debet esse mercator*.

3. P. 626 : « *Sicut solent et barbarae gentes nomina filiis imponere ad devastationem respicientia bestiarum, ferarum vel rapacium volucrum, gloriosum putantes filios tales habere, ad bellum idoneos et insanientes in sanguinem* ». Rapprochons de cette phrase un autre passage (p. 782), où il est parlé, par comparaison, du *signum privatum* dont un propriétaire marquait ses chevaux ou son bétail. On voit, par certains textes de lois barbares (*Lex Saliar*, [Loi salique], IX add., XXXIII, 2); *Lex Ribuaria* [Lois des Francs Ripuaires], LXII; *Lex Frisionum*, XIV), que c'était là une habitude germanique.

4. Par exemple les descendants des Goths d'Ulfila autour de Nicopolis (JORDANES, passage cité ci-dessus, p. 448, n. 1) ou des contingents ostrogoths (cf. ci-dessous, p. 533 seq.). Ils furent, ou du moins une partie d'entre eux, placés sous la juridiction ecclésiastique du métropolitain d'Héraclée, exarque des provinces ecclésiasti-

Or nous savons que plusieurs évêques ariens, résidant ou ayant résidé dans ces contrées, les uns Romains de l'Empire, les autres de race gothique, occupent une place dans la littérature ecclésiastique de leur temps. Mais Ulfila est hors de cause ; Palladius l'est du même coup, car, évêque de Ratiaria dès la première moitié du iv^e siècle, il n'a pas dû survivre beaucoup à Ulfila ; sa Dissertation contre Ambroise, reprise ultérieurement par Maximin, est probablement sa dernière ou son avant-dernière œuvre. Maximin lui-même, en revanche, se présente en de bien meilleures conditions pour revendiquer la paternité de l'*Opus imperfectum*, et Auxence, malgré ses titres à y prétendre aussi, ne pourrait la lui disputer victorieusement : Auxence était notablement plus jeune qu'Ulfila et Palladius, mais on perd sa trace après son conflit avec saint Ambroise pour la possession des basiliques de Milan en 386, ce qui donne à penser qu'il est mort avant lui. Au contraire Maximin n'était alors qu'au début de sa carrière, qu'il devait poursuivre brillamment loin de son pays natal. Il fut un écrivain fécond, puisque, outre le développement de la *Dissertatio* de Palladius contre Ambroise, nous possédons de lui une *Disputatio* contre saint Augustin ¹ et que, l'évêque d'Hippone ayant renouvelé la controverse dans un traité spécial, Maximin promit et vraisemblablement publia une réplique dont le texte ne s'est pas conservé. Fécond, l'auteur de l'*Opus imperfectum in Matthaeum* l'était également, car il avait encore composé, il nous en informe occasionnellement, des Commentaires sur saint Marc et sur saint Luc ². On retrouve dans le Commentaire sur Mathieu la science et l'assurance ergoteuse de la Dispute contre Augustin et de la Dissertation contre Ambroise. L'analogie des citations bibliques de l'*Opus imperfectum* et de la *Dissertatio* est très grande, ou du moins elle est plus grande qu'avec toutes les autres versions auxquelles

ques comprises dans le diocèse civil de Constantinople (cf. ci-dessus, p. 366-367 et LE QUIEN, *Oriens christianus*, I, p. 1098). Au moment du concile d'Éphèse, Héraclée avait même un évêque dont le nom prouve l'origine gothique, Frithila (*ibid.*, p. 1107).

1. Cf. saint AUGUSTIN, *Collatio cum Maximino Arianorum episcopo* (P. L., XLII (t. VIII des œuvres de saint Augustin), p. 709 seq.) et *Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum libri duo* (*ibid.*, p. 743 seq.).

2. Cf. p. 680, 726, 802.

on les a comparées, et cette constatation, bien qu'elle ne puisse porter que sur un très petit nombre de rapprochements, et que, même mieux appuyée, elle ne prouve pas nécessairement l'identité d'auteur, mais seulement la similitude des textes employés, n'est cependant pas négligeable. Enfin il est un point particulier de doctrine, conséquence logique d'ailleurs de la théologie arienne, mais que l'on ne voit, si je ne me trompe, explicitement indiqué que par l'*Opus imperfectum* d'une part et de l'autre par Maximin : la négation de la conception du Christ par l'opération du Saint-Esprit. Le Commentaire sur Mathieu, sans aucunement contester la conception virginale, tient à souligner ¹ qu'elle n'est pas l'œuvre du Saint-Esprit, puisque le Saint-Esprit est subordonné au Fils : l'Esprit a seulement sanctifié la Vierge Marie. Or saint Augustin combat cette erreur dans sa polémique avec Maximin ². On peut joindre encore une autre remarque à celle-ci : l'*Opus imperfectum* déclare que le baptême n'est valide que conféré par un prêtre ayant la vraie foi ³ : *Ubi autem fides non est, ibi nec ecclesia; ubi ecclesia non est, nec sacerdos est; ubi sacerdos non est, nec baptismum*. Or, Maximin, dans sa *Dissertatio*, nie, comme solidaires, la légitimité du baptême et la légilimité du sacerdoce de ceux qu'il considère comme hérétiques : *Si eis baptizandi licentiam damus, si habent licentiam baptizandi, habent et sacerdotes ordinandi* ⁴. Concluons qu'il y a de très fortes présomptions pour que l'*Opus imperfectum* soit sorti de la plume de l'évêque Maximin.

Avant néanmoins d'adopter cette hypothèse, il est besoin de la défendre contre une objection. Il eût été surprenant qu'un philologue allemand ne cherchât pas à prouver que l'*Opus imperfectum* n'est pas ce qu'il paraît être. M. J. Stiglmayr a avancé récemment qu'il n'était pas dans son texte premier une production de langue latine et qu'il avait été originellement écrit en grec ⁵. Mais à vrai dire, au lieu de fournir de cette

1. P. 634.

2. *Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum libri duo*, I. II, ch. 17, parag. 2.

3. P. 673.

4. P. 78.

5. J. STIGLMAYR, *Ist das Opus imperfectum in Matthaeum ursprünglich lateinisch abgefasst?* (*Zeitsch. f. katholische Theologie*, XXXIII [1909], p. 594-597) et

théorie une démonstration ou un essai de démonstration positive, il a borné son effort à en faire accepter la possibilité ; il nous montre que tel jeu de mot de notre texte latin se retrouverait parfaitement dans un texte grec ¹, que tel autre passage, cité d'un classique latin, avait été par ce classique même emprunté d'abord au grec ², il insiste sur les explications dans lesquelles l'écrivain entre sur le sens d'un mot comme *pauper*, à propos du *pauperes spiritu*, en se référant non pas à la version latine, mais au texte grec de l'Évangile, et il signale le passage ³ où est notée l'étymologie d'*usura* qui vient d'*usus* : un auteur latin, nous dit-il, ne perdrait pas son temps à faire ces remarques. Mais pourquoi pas ? Pour faire comprendre ce qu'est l'usure, n'est-il pas au contraire très naturel de rappeler l'origine du nom ? Aussi bien M. Stiglmayr s'arrête-t-il en dernière analyse à cette idée que l'*Opus imperfectum*, dans l'état où il nous est parvenu, pourrait ne pas être une simple traduction, mais un remaniement latin d'un ouvrage grec. Cet ouvrage serait dû au prêtre arien Timothée, qui vivait à Constantinople sous Arcadius et avait, d'après Socrate ⁴, la réputation d'un homme versé dans les études bibliques. Quant au remaniement, l'on en serait redevable à un évêque célèbre, saint Martin de Braga ou Braccara, natif de Pannonie, comme son homonyme l'évêque de Tours, mais fixé par la suite de sa carrière en Lusitanie ⁵. Seulement, en dehors de la vague indication de Socrate, nous ne connaissons rien de l'activité littéraire du prêtre Timothée, et, pour ce qui est de Martin de Braga, l'un des théologiens catholiques les plus notables de l'Église latine au VI^e siècle, comment supposer qu'il se soit assez mépris sur cette œuvre arienne pour l'avoir adaptée à l'usage des lecteurs

Das Opus imperfectum in Matthaëum. Zur Frage über Grundsprache, Entstehungszeit, Heimat und Verfasser des Werkes (ibid., XXXIV [1910], p. 1-38 et 473-499).

1. Par exemple, p. 636 et 649.

2. P. 662 : *laterem aqua lavare*, citation de TÉRENCE (*Phormio*, I, 4, 9), qui pouvait se trouver dans l'Ἐπιδελξόμενος d'Apollodore de Carystos sous la forme πλύνθον πλύνειν.

3. P. 938.

4. *H. E.*, VII, 6.

5. Cf. ci-dessous, ch. IV, II, *La lutte des deux confessions par delà les frontières de l'Illyricum*.

occidentaux sans la purger de son venin ? L'objection qu'on pourrait tirer ici de saint Thomas d'Aquin est sans portée. Saint Thomas vivait au ^{xiii}^e siècle. Est-il concevable qu'au moment où le conflit arien venait à peine de s'apaiser, bien plus, au moment où l'invasion barbare était en train de le ranimer dans le pays même où Martin exerçait ses fonctions épiscopales, il ne se soit pas aperçu, lui, champion de l'orthodoxie, de la nourriture empoisonnée qu'il offrait à ses fidèles ? Bref, cette tentative pour faire de l'*Opus imperfectum* un produit de l'arianisme hellénique aboutit à une hypothèse ruineuse, et il ne reste qu'à le prendre pour ce qu'il paraît être à premier examen et que ne dément pas une étude plus approfondie, un échantillon de l'homilétique latine des ariens de l'Illyricum, au temps de l'invasion gothique.

Rien ne s'oppose donc à ce que l'on identifie l'écrivain dont il émane avec Maximin. Il y découvre de beaux dons de prédicateur, mais il ne cesse pas d'être controversiste, et l'on serait embarrassé pour dire ce qu'il est le plus. Ne perdons pas de vue en tout cas que la *Dissertatio contra Ambrosium* et la *Disputatio* avec Augustin jalonnent la première et l'une des dernières étapes de l'existence mouvementée de cet évêque vagabond, grandi aux bords du Danube ¹, où il s'intéresse à la réhabilitation de Palladius de Ratiaria, et transplanté, avec les Goths de Sigisvult ², dont, malgré son nom romain, il doit donc être le compatriote, en Afrique, où il s'escrime contre l'évêque d'Hippone, échouant enfin en Sicile, où il s'attire une condamnation en règle des évêques de l'île et s'en venge, quand Genséric l'envahit, en donnant au roi Vandale des conseils de persécution ³.

1. *Sanctorum episcoporum nostrorum*, dit-il en parlant de Palladius et de Secundianus dans sa *Dissertatio contra Ambrosium*, p. 76.

2. Cf. PROSPER D'AQUITAINE, *Chronicon*, ann. 427 (*Mon. Germ., Auct. Antiq.*, IX, p. 471) et *Chronica Gallica* (*Chronicorum CCCCLII*, pars posterior, ann. 424, *ibid.*, p. 658).

3. IDACE, *Chronique*, ann. 440.

III. — ÉCRITS POLÉMIQUES.

1^o La
Dissertatio
Maximini
contra
Ambrosium
 et l'*Oratio*
Palladii.

La *Disputatio* avec Augustin appartient à l'histoire de l'Église africaine. La *Dissertatio contra Ambrosium*, malgré notre ignorance du lieu de sa production, touche directement celle de l'arianisme illyrien. On a dû déjà s'y référer plus d'une fois. Mais elle vaut d'être connue pour elle-même ou plutôt comme un nouveau spécimen de la littérature arienne des pays danubiens. Spécimen d'autant plus représentatif qu'il n'est pas l'œuvre d'un seul auteur, mais de deux, tous deux de même école et de même milieu, mais non point de même origine : Maximin, dont il gardera le nom, y poursuit la discussion virulente entamée par Palladius après le concile d'Aquilée.

Ce traité ¹, assez mal composé, comprend trois parties distinctes : il débute par le commentaire partiel des actes d'Aquilée, qui est de Maximin ; il continue par l'annonce de plusieurs témoignages en faveur de la bonne doctrine à opposer à Ambroise, et c'est ici que Maximin reproduit la lettre d'Auxence, qui donne elle-même le témoignage d'Ulfila ; un blanc représente ensuite l'espace réservé par Maximin ou par le copiste à d'autres citations ² ; en dernier lieu vient le témoignage de Palladius.

1. Il faut noter que ce traité, uniquement connu par les notes marginales d'une copie (*Cod. lat. 8907*, Paris) des deux premiers livres du *De Fide* d'Ambroise et des actes du concile d'Aquilée, ne porte pas de titre. Celui de *Dissertatio Maximini contra Ambrosium* lui a été donné par son éditeur, F. Kauffmann.

2. WAITZ, *Ueber das Leben des Wulfila*, p. 28-29, avait supposé que notre manuscrit de la *Dissertatio*, qui se présente si curieusement en marge des actes du concile d'Aquilée, écrit en cursive, composé avec négligence, coupé en son milieu par une grande lacune, pouvait être l'original autographe de Maximin. Le fait que ces feuillets ne contiennent aucun texte plus récent était également en faveur de l'hypothèse. Mais certaines hésitations orthographiques, qui seraient moins naturelles de la part d'un auteur que d'un copiste, paraissent la contredire et diverses particularités de cette orthographe dateraient plutôt le texte du vi^e siècle ou de la fin du v^e. Ce sont celles que l'on retrouve dans les sermons ariens provenant de Bobbio (cf. ci-dessous, p. 490), dans les fragments de Wolfenbüttel de la Bible d'Ulfila (cf. ci-dessus, p. 466 seq.), et dans les papyrus de Ravenne, publiés par Marini, qui contiennent des signatures du clergé de l'Église gothique (*Papiri diplomatici*, nos CXIX, CXL) : citons *Hisdraël*, *storiografus*, *scribura*, etc. La provenance illyrienne ou gothique du manuscrit est donc assurée et la copie doit différer très peu de l'original. La lacune du milieu s'explique

A ces trois parties s'ajoute un court appendice ¹, qui se termine par la double référence juridique dont la valeur a déjà été discutée à propos de la mort d'Ulfila ² : on y donne le texte de deux lois, *Code Théodosien*, XVI, iv, 2, et XVI, iv, 1. Si cet appendice n'en était pas un, mais faisait corps avec la *Dissertatio Maximini*, cette dernière serait postérieure, on va voir pourquoi, à l'année 438, date de la publication du Code Théodosien. C'est la théorie de Bessell, d'après lequel la *Dissertatio* est en partie double : elle se composerait d'un écrit de Palladius, antérieur à 384, car le pape Damase y apparaît encore vivant ³, et, précédant et suivant celui de Palladius, de l'ouvrage propre de Maximin, entremêlé de documents originaux comme la lettre d'Auxence et la confession d'Ulfila, ouvrage postérieur à 438. Bessell s'appuie sur le fait suivant : la loi du Code Théodosien, XVI, iv, 1, nous est parvenue dans une double rédaction ⁴ : la rédaction primitive qui figure au Code théodosien sous les numéros indiqués et dont tout le monde pouvait avoir connaissance depuis la promulgation de la loi, c'est-à-dire depuis 386, et une autre rédaction, abrégée à dessein par les rédacteurs du Code, et qui par conséquent n'a pas commencé à circuler avant 438. Or la *Dissertatio Maximini* présente cette seconde rédaction. Il importe donc d'élucider si, oui ou non, cette finale, mal venue et postérieure à 438, n'est bien réellement qu'un appendice de la *Dissertatio Maximini* ou si elle en est l'authentique conclusion.

Pour Kauffmann, la finale est une simple glose, surajoutée au travail de Maximin longtemps après sa composition. Car, selon lui, la *Dissertatio contra Ambrosium* est tout entière de Maximin ; comme la troisième partie est antérieure à 384, Maximin devient un contemporain immédiat des événements dont il parle, aussi informé qu'Auxence ou Palladius ; il n'aurait

aussi bien de la part du copiste que de l'auteur : il a laissé de côté des témoignages qui lui paraissaient moins intéressants que ceux qu'il a transcrits, quitte à y revenir ensuite, ce qu'il n'a finalement pas fait.

1. Commenant avec les mots *Unde et cum sancto Ulfila*.

2. Cf. ci-dessus, p. 459 seq.

3. P. 87, *quae tanta rogo atrogantia est Damasi*, et p. 90 : *Certe tam tibi quam Damaso provincia est Italia, genitrix Roma*.

4. Cf. GODEFROY, *Cod. Theod.*, t. VI, p. 99, éd. de 1665.

pas commis l'étourderie de mentionner des lois de 386 et 388 à propos de la mort d'Ulfila et il ne saurait en tout cas être l'auteur d'un passage écrit après 438.

Ce système, exact, à mon avis, quant à l'appréciation de la nature de l'appendice, fait par contre la part trop belle à Maximin. Il est aisé de montrer que Maximin n'est pas tout-à-fait un contemporain des événements, et qu'il faut donc abaisser la date de son écrit au-delà de 384 et laisser par suite la troisième partie, qui est antérieure à 384, à un autre, c'est-à-dire à Palladius. Il n'y a pour cela qu'à confronter le témoignage d'Auxence sur le voyage d'Ulfila à Constantinople et le commentaire qu'en donne Maximin. Auxence dit, on s'en souvient, qu'Ulfila se rendit à Constantinople pour assister au concile convoqué par Théodose, en fait celui de 383 ¹. Maximin développe ainsi cette donnée : « *Nunc tempus est respondendi de eo quod fuit supradictum de sancto Ulfila, qui ingressus in civitatem Constantinopolitanam defunctus est recogitato ab impiis de statu concilii, ne arguerentur miseris miserabiliores, ut et ego ab ipsis patribus... Haec fuit ratio, ut et ibi recogitarent de concilio promisso a Theodosio imperatore, quod Gratianus imperator jam interdixerat. Pervenerunt enim scripta episcoporum, Ambrosii ceterorumque qui in Aquileia consederant... gesta ipsa transmisserunt, quae ipsi e voluntate sua confecerunt dicentes sicut epistulae datae ad Gratianum imperatorem personant eorum, ut c..... venti sunt sacerdotum eis imperiali auctoritate interdixerunt et in locum eorum alios ordinandos subrogaverunt et aeclesias aeque eis auferendas postulaverunt. Hoc factum est, ut et Theodosius imperator per orbem terrarum daret legem quae concordaret praeceptis Gratiani* ². » Ainsi, tandis que, suivant Auxence, le voyage d'Ulfila à Constantinople était motivé par la réunion du concile, selon Maximin il s'agissait avant tout pour Ulfila d'obtenir de l'empereur que l'on revînt sur la sentence d'Aquilée. De là, l'idée émise par Kauffmann de deux voyages accomplis par Ulfila, l'un pour soutenir les revendications de Palladius immédiatement après Aquilée, l'autre pour participer au concile conformément à la donnée d'Auxence. Ce

1. Dans *Dissert. Maxim.*, p. 75.

2. *Ib.*, p. 77.

double déplacement de l'évêque des Goths, on l'a déjà noté, est possible, il n'est nullement certain. Mais ce qui n'est pas possible, c'est ce qu'implique l'ensemble du texte de Maximin : Palladius et Ulfila arrivent ensemble à Constantinople, le procès-verbal du concile d'Aquilée y parvient également, avec les adresses des Pères à l'Empereur ; alors, sollicité en sens contraire, mais cédant à l'influence prépondérante d'Ambroise et de ses collègues, Théodose rend une loi concordant avec les prescriptions de Gratien, qui avait interdit tout concile, allusion soit à l'interdiction d'un concile général réclamé par Palladius, soit à celle des assemblées d'hérétiques. Or se figurer qu'une telle loi n'a été rendue par Théodose que sur des instances venues d'Aquilée est une erreur que n'aurait pas commise un témoin immédiat des faits. Assurément Gratien a précédé Théodose dans la voie de la politique catholique : la loi du 3 août 379 ¹, illustre suffisamment cette attitude. Mais Théodose n'a pas attendu le concile d'Aquilée pour l'imiter, car, dès le 10 janvier 381, près de huit mois auparavant, il publiait une loi conforme à celle de Gratien ², et même il ne tardait pas à en accentuer les dispositions par celle du 19 août de la même année ³. Ainsi s'explique que l'adresse des Pères d'Aquilée demande aux empereurs non pas la promulgation d'une loi nouvelle, mais l'application des lois existantes. Si c'est donc aux lois théodosiennes de 381 que songeait Maximin en écrivant le passage précité, il s'est complètement mépris sur leur genèse. Et, s'il a entendu rappeler les prohibitions contemporaines de la mort d'Ulfila, c'est-à-dire celles de 383, consécutives à la tentative d'union avortée de Constantinople, il est clair que cela n'a plus de rapport avec l'affaire d'Aquilée. En tout cas, il y a eu confusion de la part de Maximin, confusion qui serait incompréhensible s'il avait composé sa *Dissertatio* avant 384 ⁴.

La troisième partie de l'ouvrage de Maximin, antérieure à

1. *Cod. Theod.*, XVI, v, 5.

2. *Ibid.*, 6.

3. *Ibid.*, 8.

4. C'est ce qu'a mis en lumière avant moi l'abbé Louis SALTET, *Un texte nouveau : La Dissertatio Maximini contra Ambrosium* (*Bulletin de Littérature ecclésiastique de Toulouse*, II [1900], p. 118-129).

384, ne lui appartient donc pas. Aussi bien, d'autres indices, et décisifs, révèlent-ils que nous avons ici une œuvre de Palladius, qu'il convient de distinguer du travail d'ensemble où l'a fait entrer Maximin. Après avoir fait allusion ¹ à l'anathème que les évêques d'Aquilée avaient jeté sur Palladius en lui imposant silence : *Porro taceat*, Maximin dit : *quae contestatus est* (Palladius) *textus indicat lectionis quae infra habetur*. A propos de la même scène, il écrit encore ² : *ut exposuit Palladius* ; or une longue protestation contre ce « *porro taceat* » se retrouve dans ce qu'on peut appeler l'*Oratio Palladii* ³. D'autres morceaux, dont Maximin n'accuse pas l'emprunt, ont leur point de départ dans Palladius : ainsi une citation du traité de saint Cyprien *Ad Demetrianum*, dont l'introduction dans l'ouvrage de Maximin est inexplicable par le contexte ⁴ ; Maximin ne l'a introduite dans sa première partie que parce qu'il en trouvait l'idée dans Palladius. Par le style du reste, l'*Oratio* se différencie nettement de la *Dissertatio* : celle-ci a quelque chose de laborieux et d'appliqué, malgré sa passion contenue, celle-là est une œuvre oratoire d'une inspiration soutenue et d'une bien plus vive allure. Enfin, et surtout, le fait qu'il y a dans l'*Oratio* une relation du concile d'Aquilée indépendante des actes reproduits dans la première partie nous fournit la preuve péremptoire d'une dualité d'auteurs.

Mais ceci n'oblige pas à admettre que Maximin ait rédigé son traité très longtemps après celui de Palladius. Il a connu personnellement ce dernier, ainsi que Secundianus : « *In memoratam urbem saepius audivimus* », dit-il quelque part en parlant de lui ⁵. Le rappel de l'agression des Goths contre l'Empire à la fin du règne de Valens vient plus naturellement sous la plume d'un homme encore peu éloigné des événements que d'un homme écrivant plus d'un demi-siècle après. Enfin il serait peu croyable que Maximin eût pris Ambroise à partie comme il le fait dans la *Dissertatio*, si Ambroise n'eût été vivant. Et

1. P. 77.

2. P. 76.

3. P. 86.

4. P. 68 et 69.

5. P. 77.

Ambroise est mort en 397. Vers 440 l'attaque de l'évêque goth serait bien invraisemblable.

Concluons. Le paragraphe final du manuscrit n'est, ainsi qu'en jugeait Kauffmann, qu'une sorte de pièce rapportée, une simple glose ; il n'est pas de Maximin. Son auteur reste inconnu ; nous savons seulement qu'il vivait après 438 et qu'il était mal informé : citer, ainsi qu'il l'a fait, comme rendue contre les ariens l'année de la mort d'Ulfila, mort en 383, une loi de 386, qui accordait au contraire aux partisans du symbole de Rimini une tolérance dont ils devaient être à peu près les seuls bénéficiaires, est la plus étrange des confusions.

La *Dissertatio* proprement dite de Maximin se place entre 384 et 397, plus près de cette seconde date probablement, car, au lendemain de 384, Maximin aurait eu la faculté de recueillir sur les faits qu'il a voulu raconter des souvenirs plus exacts que ceux qu'il y a consignés. A la supposer de 395 environ, elle peut facilement avoir été écrite par un homme né vers 365 ¹ et dont la survie jusque vers 440 n'a rien elle-même que de très normal. Maximin n'avait donc qu'une trentaine d'années et n'était pas encore évêque ², lorsqu'il engagea ainsi la bataille contre Ambroise, qui, selon toute apparence, ne répondit point à ce jeune hérétique dont les invectives ne parvinrent peut-être pas jusqu'à lui. Le fait qu'elles ne nous ont été transmises que par un unique manuscrit donne en effet à penser qu'elles eurent une médiocre diffusion. Œuvre de jeunesse, où fait défaut, dans le fond comme dans la forme, l'incontestable talent de l'*Opus imperfectum in Matthaeum*, la *Dissertatio* ne pouvait prétendre au même succès et elle ne l'a pas obtenu.

1. On voit dans la discussion entre Maximin et saint Augustin qu'ils appartenaient à peu près à la même génération : Maximin dit : *patres nostri* (P. L., XLII, p. 730), en parlant des membres du concile de Rimini (359) ; il est néanmoins plus jeune qu'Augustin : *aetate praecedis et auctoritate maior es* (*ibid.*, p. 705 ou 715). Or Augustin était né en 354. Remarquons que Maximin, qui, dans la *Dissertatio contra Ambrosium*, salue avec respect les évêques de son Église du titre de *religiosi parentes* (p. 76), est lui-même nommé *pater* dans la *Collatio* avec saint Augustin, et il a des *filios spiritalis* et des *discipulos* (P. L., XLII, p. 814).

2. Il appelle en effet lui-même Palladius et Secundianus *episcopi nostri et religiosi parentes* (p. 76). On trouve bien dans le manuscrit et à mainte reprise la formule : *Maximinus episcopus disserens dicit* ; mais ce n'est là qu'une indication de copiste.

Quant à sa troisième partie, celle que nous intitulos *Palladii contra Ambrosium oratio* ¹, c'est la protestation de Palladius contre la condamnation d'Aquilée, et elle a dû être écrite, dans le feu de l'indignation, à peine le jugement était-il rendu ou à peine la tentative de révision venait-elle d'échouer, vraisemblablement vers 382 ². Maximin l'a ultérieurement annexée comme un morceau d'importance capitale à sa *Dissertatio*, en l'augmentant même de quelques réflexions personnelles, par lesquelles il la prenait plus complètement à son compte, car Palladius y est plusieurs fois nommé à la troisième personne, comme si ce n'était pas lui, mais Maximin qui parlait. Mais peut-être, empruntant de la sorte à Palladius toute la substance de la troisième section de son opuscule, Maximin n'a-t-il pas puisé à cette source unique, l'*Oratio contra Ambrosium*, qui suivit presque immédiatement la déposition de l'évêque de Ratiaria par le synode d'Aquilée; il paraît avoir cherché son bien ailleurs encore dans l'œuvre de Palladius. Le témoignage de Palladius invoqué par Maximin s'ouvre en effet par deux dépositions, précédées de la formule : *Palladius dixit* ³, qui répondent elles-mêmes à deux extraits du premier livre du *De fide* d'Ambroise ⁴. Et justement nous tenons d'Ambroise lui-même que les deux premiers livres du *De Fide* ⁵, écrits vers 377-378, avaient été attaqués, car c'est pour riposter à ces attaques, nous dit-il, qu'il ajouta à l'œuvre primitive les trois livres suivants, ⁶ et nous sommes assurés par Vigile de Thapse ⁷ que Palladius avait bien composé un traité contre le *De Fide*. Il

1. Le titre a été proposé par M. Saltet, *loc. cit.*, p. 118.

2. Palladius y mentionne le *libellus fidei* qui ne fut peut-être envoyé par Damase à Paulin d'Antioche qu'après le concile romain de 382 (cf. ci-dessus, p. 346, n. 4); il pourrait n'avoir mis la dernière main à son écrit qu'à la fin de cette année.

3. P. 79-80.

4. Qui précède dans le manuscrit la reproduction des actes du concile d'Aquilée. Les deux passages contre lesquels s'élève Palladius s'y retrouvent au folio 303 et correspondent à P. L., XVI, p. 536 seq.

5. Cf. L. III, c. 1, 1 et 2.

6. Il ne faut pas confondre le *De Fide* authentique de saint Ambroise avec le faux *De Fide* publié parmi ses œuvres (P. L., XVII, p. 577 seq.), que le P. Chifflet a cru pouvoir attribuer à Vigile de Thapse et où l'on reconnaît maintenant une œuvre de Grégoire d'Elvire (cf. *ib.*, *Admonitio*, p. 579-580).

7. *Contra Arianos*, fin du livre II (P. L., LXII, 230).

est aujourd'hui perdu et nous en ignorons le titre ; mais les deux paragraphes reproduits par Maximin doivent en provenir. L'*Oratio Palladii*, postérieure au concile d'Aquilée, ne commencerait qu'ensuite et sous une forme différente, puisque Maximin la présente d'une façon telle qu'il semble y reprendre personnellement la parole.

Ainsi nous posséderions dans la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, outre le *testamentum* d'Ulfila et l'*epistula* panégyrique d'Auxence, une double série de fragments de Palladius incorporés à l'ouvrage de Maximin. L'un et l'autre ont un caractère purement polémique. Ils ne sont qu'une longue et véhémement attaque de la théologie homéenne contre la théologie consubstantialiste ou simplement homoïousienne, théologie homéenne que l'on retrouve semblable par ses tendances comme par son contenu, chez Palladius ou chez Maximin, à ce qu'on l'a constatée chez Ulfila, rationaliste d'inspiration, littéraliste dans l'exégèse qui la fonde, toute éprise d'une dialectique dont Ambroise leur rappelait dans le *De Fide* l'inutilité pour le salut : *non in dialectica complacuit Deo saluum facere populum suum* ¹. Mais il est une conception que l'on s'étonne de voir soumettre par Palladius à l'adhésion de son interlocuteur. Certes la confiance de son parti dans le jugement et l'appui du prince avait été grande au temps de Constance ; mais Palladius renchérit encore sur ce besoin de recours à l'autorité politique qui était dans la tradition de l'Église arienne, lorsqu'il s'avise, à la fin de son Discours, de proposer à Ambroise que l'arbitrage entre lui et ses adversaires, entre la foi de Nicée et la foi de Rimini, soit déféré au Sénat de Rome, concile d'une œcuménicité nouvelle, où des païens et des juifs, il le prévoit formellement, s'assiéraient à côté de chrétiens pour suivre les débats ².

2° Les fragments de C'est peut-être encore Palladius qui doit être reconnu pour l'auteur des fragments palimpsestes, dits à tort « Sermons ariens » ³,

1. *P. L.*, XVI, p. 536.

2. *P.* 90.

3. Par le cardinal Angelo Mai, qui les a édités sous ce titre *Sermonum arianorum fragmenta antiquissima* dans sa *Scriptorum veterum nova collectio*, t. III, pars. II, p. 208-239.

traités
dogmatiques
peut-être
Palladius
et Ratiaria.

de Bobbio qui nous offrent des restes plus ou moins importants de traités surtout dogmatiques mêlés à quelques commentaires scripturaires. Il n'est pas inutile de noter leur provenance¹. Les moines de l'abbaye de Bobbio, fondée en 613 par saint Colomban, s'étant donné pour tâche de lutter contre l'influence de l'arianisme, perpétué en Italie par la domination gothique, puis lombarde, furent amenés à réunir dans leur bibliothèque tout un matériel arien². De là l'abondance relative de textes ariens, et plus particulièrement de spécimens de l'arianisme danubien, transmis par ce monastère.

Les morceaux dont il s'agit se lisent dans un palimpseste partagé aujourd'hui entre la Bibliothèque Vaticane et l'Ambrosienne de Milan³. L'égalité de l'écriture et du format des feuillets, le fait surtout que l'un des feuillets du Vatican (203-204) fait suite à l'un de ceux de l'Ambrosienne (193-194) ne permettent pas de douter que le texte nous ait été livré dans un manuscrit originellement unique et dont les circonstances ont amené la division. En revanche, il est facile de voir que les vingt-et-un fragments qu'il renferme n'appartiennent pas à un unique traité. Les deux derniers, composés d'extraits de l'*Ascensio Isaiae*⁴, n'ont rien à voir avec l'arianisme. Mais les dix-neuf autres représentent des débris d'au moins trois ouvrages différents, *De Filio Dei*, *De Spiritu Sancto* et *De quaestionibus ecclesiasticis*, disait Mai⁵; Mercati⁶ y retrouve un traité sur la Trinité, un sur le Fils et le Saint-Esprit, un autre contre les nicéens, les Macédoniens et les païens, et un commentaire de Psaume⁷, et cette division n'épuise pas le contenu du palimpseste, puisque, à côté de plusieurs dissertations purement dogmatiques et souvent polémiques, on y rencontre

1. Cf. P. LEJAY, *Bobbio et la Bibliothèque de Cassiodore* (*Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, III [1913], p. 265-269).

2. Cf. J. JUNG, *Bobbio* (*Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, XX [1899] p. 533 seq.).

3. *Codex Bobiensis* G. 147, part. sup.

4. Cf. *Ascension d'Isaïe*, traduction de la version éthiopienne, avec les principales variantes des versions grecque, latines et slave, par E. TISSERANT (*Documents pour l'étude de la Bible* publiés sous la direction de F. MARTIN).

5. *Loc. cit.*, p. 190 (*Prologus de sequentibus fragmentis*, p. 186 seq.).

6. Cf. MERCATI, *Antiche reliquie liturgiche*, p. 57 seq.

7. Fr. 2.

encore, avec des passages détachés d'une homélie sur les Psaumes, des commentaires évangéliques. En poussant, avec ce goût de la dissection, où les détails font oublier l'ensemble, qui caractérise la philologie d'outre-Rhin, la division aussi loin que peut le comporter la nature diverse des sujets envisagés, Böhmer-Romundt a réussi à discerner ¹ dans ces fragments les restes des huit œuvres suivantes : 1° une homélie arienne sur le Psaume XV (XIV) ² ; 2° une explication dogmatico-polémique du IV^e Evangile ³ ; 3° l'introduction d'une profession de foi portant le titre de *fides catholica* ⁴ ; 4° l'introduction d'une *instructio verae fidei* ⁵ ; 5° un traité contre les nicéens ⁶ ; 6° une apologie de l'église arienne ⁷ ; 7° une profession de foi arienne ⁸ ; 8° un *liber testimoniorum*, à la manière des *Testimonia* de saint Cyprien ⁹ ou du *Speculum* (pseudo-Augustin) de *divinis scripturis* ¹⁰, à moins que l'on ne rattache, en les groupant comme Mercati, les fragments qui y correspondraient ¹¹ à l'*instructio verae fidei* déjà mentionnée. En ce cas le nombre des ouvrages dont le palimpseste conserverait des fractions ne serait plus que de sept. On ne peut ici élucider complètement ce problème du nombre et de la distribution des traités répartis dans les dix-neuf fragments publiés par Mai ; il demanderait une étude spéciale ¹². Il suffit d'avoir donné une idée de leur

1. BÖHMER-ROMUNDT, *Ueber den litterarischen Nachlass des Vulfila und seiner Schule* (Zeitsch. f. wiss. Theol., XLVI [1903], p. 233-269).

2. Fr. 4.

3. Fr. 13 et 16, peut-être aussi 5, 9 et 10.

4. Fr. 17 b.

5. Fr. 1, et vraisemblablement aussi 3. Mercati joint à ces fragments ceux que désignent les numéros 11, 12 et 19, en les faisant rentrer dans le traité contre les orthodoxes.

6. Fr. 17 a, peut-être aussi 18 et même 16 et 7.

7. Fr. 8, et, ce semble, 19.

8. Fr. 15 et 2, peut-être aussi 14. Le fragment 15 appartiendrait à l'introduction de la pièce dont le fr. 2 représenterait la fin.

9. Cf. *Corpus script. eccl. latin.*, t. III, 1, p. 35 seq., éd. G. Hartel.

10. Cf. *ibid.*, t. XII, p. 287 seq., éd. F. Wehrich.

11. Fr. 11 et 12.

12. J'ai l'intention de la faire prochainement, à la suite d'une nouvelle publication du texte, que Mai n'a pas édité avec toute l'exactitude désirable. Je renvoie à ce futur travail l'examen des informations nouvelles que nous apportent les fragments sur les anciennes liturgies occidentales comme sur les versions pré-hiéronymiennes de la Bible latine.

contenu et montré leur diversité. Mais il importe d'établir leur origine.

Sont-ils d'un auteur unique ou de plusieurs auteurs? Il est facile de s'apercevoir que certains d'entre eux ressemblent à certains autres par l'emploi de mêmes expressions, les fragments 2^e et 3^e au 14^e, le 6^e aux 15^e et 17^e, le 1^{er} aux 14^e et 5^e, enfin le 5^e au 3^e par l'usage remarquable du terme *dealitas* (= θεσίτης), préféré à dessein par les ariens à ceux de *deitas* (= θεότης) ou de *divinitas* pour exprimer la divinité, suivant eux inférieure, du Fils. Douze fragments, 1 à 3, 5, 6, 8 à 10 (car 9 et 10 vont ensemble), 13 à 15, et 17 *b*, ont en définitive les plus grandes chances d'avoir un seul et même auteur. La langue, le style, les tours y sont tout-à-fait semblables. D'autre part les fragments 11, 12, 16, 17 *a*, 18 et 19 ne consistent guère qu'en citations; on ne saurait donc caractériser leur manière. Mais il n'y a pas de raison pour leur supposer un autre auteur qu'aux précédents. Seul le fragment 4, partie d'une homélie sur le Psaume XV (XIV), plus complet et mieux conservé, est aussi d'un meilleur style que les autres. Mais sa parenté philologique ou littéraire avec eux peut encore être affirmée. En tout cas, s'il ne venait pas du même écrivain, il serait incontestablement issu des mêmes cercles religieux.

Mais une question nouvelle se pose, et ce n'est qu'après l'avoir résolue qu'il sera possible d'apprécier la valeur de ces considérations de langue et de style : avons-nous ici des restes de textes primitivement écrits en latin ou bien des traductions? Mgr Mercati a montré que l'auteur utilisait une traduction latine et préhiéronymienne de la Bible ¹; il connaît et combat surtout les catholiques occidentaux, Hilaire, Phœbade, dont il nous a même conservé de précieuses citations ², et Ambroise; il donne des prières baptismales et eucharistiques de l'Occident et il se réfère à une formule occidentale de symbole ³. Il

1. *Loc. cit.*, p. 65.

2. Précieuses, parce qu'elles nous garantissent l'authenticité du *Contra Arianos* de Phœbade (cf. *P. L.*, XX, 13 seq.), qui avait été contestée (cf. Dom Germain MORIN, *Les nouveaux Tractatus Origenis et l'héritage littéraire de l'évêque espagnol Grégoire d'Illyrie* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, V [1901], p. 161), et qu'elles nous en fournissent en même temps des variantes intéressantes.

3. Fr. 7.

est donc certainement latin. Mais il lisait le grec, puisqu'il reproduit les passages d'un arien de langue hellénique, nommé Athanase ¹, et prend à partie les croyances des Macédoniens, qui sont en immense majorité des Orientaux. Comme, malgré cela, il déclare lui-même manquer de *studium*, comme sa manière et son langage ne sont pas ceux d'un homme d'une culture supérieure, il est légitime de penser que c'était un provincial, ayant vécu sur les confins de l'hellénisme et de la latinité, c'est-à-dire dans les provinces du Danube. Mais en voici d'autres indices : il s'occupe de Photin ², assez peu connu, somme toute, en dehors des contrées illyriennes, cependant que la nuance de son arianisme est celle d'Ursace et de Valens, de Palladius et de Secundianus, d'Ulfila, d'Auxence et de Maximin ; la similitude des formules est même parfois tout-à-fait frappante ³, comme leur accord à mettre l'accent sur certaines particularités doctrinales de l'arianisme danubien, telle qu'une variété de docétisme ⁴. Notons encore que les formules de Credo des fragments présentent, la divergence dogmatique mise à part, de réelles affinités avec le Credo de Niceta de Remesiana, qui doit être celui de l'*Illyricum occidental* ⁵.

Le groupe dans lequel on peut espérer découvrir l'auteur des fragments s'est donc heureusement rétréci. L'examen de la question de date va nous permettre de le délimiter plus étroitement encore. De nombreux passages sur le Saint-Esprit, disséminés à travers onze fragments ⁶, les révèlent contemporains

1. Fr. 16.

2. Fr. 15.

3. Cf. la liste de rapprochements faits par BÖHMER-ROMUNDT, *loc. cit.*, p. 258, n. 2.

4. D'après le fragmentiste, le Verbe a reçu de la Vierge un corps, mais non une âme (fr. 13, 15, 17 b) ; son corps n'est que le vêtement ou le temple de la divinité qui s'incarne dans le Christ. Celui-ci n'est donc pas plus un homme véritable qu'il n'est véritablement Dieu. Et c'était peut-être là une conséquence assez logique de la doctrine arienne, la personne du Verbe n'étant plus assez riche pour absorber en quelque sorte celle de l'homme tout en respectant l'intégralité de la nature humaine, et de fait plusieurs ariens l'ont explicitement professée (cf. THÉODORET, *Haereticar. fabular. compendium*, V, 11) ; mais le soin pris par Augustin de réfuter Maximin sur ce point (*Contra sermonem Arianorum*, 9) est révélateur du relief que lui avait donné Maximin.

5. Cf. BURN, *Niceta of Remesiana*, p. xxiv seq.

6. Fr. 2, 3, 4, 6, 8, 9, 10, 14, 15, 17 b, 18.

de la controverse macédonienne, ou du moins peu postérieurs à sa phase la plus aiguë; en second lieu, on rencontre dans l'un d'eux ¹ une citation du livre I^{er} du *De fide* d'Ambroise, qui est de 378. En outre, il est fait allusion dans un autre ² aux persécutions infligées aux églises ariennes par les nicéens. C'est dire que le traité d'où il provient a été composé peu de temps après les mesures édictées par Théodose contre les hérétiques. Les autres doivent être d'une époque très voisine. Ursace et Valens sont ainsi écartés. Mais c'aurait été le cas de songer à Ulfila, dont nous n'avons identifié jusqu'ici aucun ouvrage en dehors de sa traduction de la Bible et de sa profession de foi testamentaire. On a émis l'opinion que quelques fragments pourraient être les restes de la déclaration préparée par l'évêque des Goths pour le synode de 383 et d'une apologie présentée par lui à Théodose vers le même moment ³. Mais leur allure, encore que relativement modérée, en est trop agressive pour qu'on leur suppose ces destinations. Au surplus, il serait improbable qu'Ulfila se fût servi, dans des traités latins, d'une autre Bible latine que celle dont on constate l'usage par Auxence dans son *Epistula*, et tel est pourtant le fait qu'on serait, ce semble, contraint d'admettre si on accordait les fragments à Ulfila ⁴. Les

1. Fr. 18.

2. Fr. 6: « *Qui se dicunt orthodoxos, qui ecclesias nostras invaserunt, et more tyrannico obtinent* ».

3. Fr. 17 b, d'après KRAFFT, *Commentatio historica de fontibus Ulfilae arianismi*, p. 211, qui adopte l'hypothèse et voudrait que les traités *De Filio Dei* et *De Spiritu Sancto* contenus dans les autres fragments aient été écrits par Auxence sous l'inspiration d'Ulfila. C'est là un découpage assez artificiel. D'après BÖHMER-ROMMERT, *loc. cit.*, p. 260, qui n'est sur ce point nullement affirmatif, c'est dans les fragments 2 et 15 qu'on pourrait reconnaître des restes de la profession de foi préparée pour la réunion de 383 et dans les fragments 9 et 19 ceux d'une apologie destinée à Théodose. Le principal intérêt peut-être de ce fragment 19 est dans le rappel de l'attitude de Constantin et de Constance; ils ont protégé le *jus divinum* et l'on en cite en exemple une lettre inconnue de Constantin et un écrit de Constance à un concile, dont le fragment ne donne malheureusement pas le texte. Mais est-ce assez pour conclure que cette exhortation s'adressait à un empereur?

4. JOH., I, 3, est ainsi cité par Auxence (p. 74) : *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nec unum*, et par les Fragments (p. 210) : *Omnia per illum facta sunt et sine illo factum est nihil*. De même, PAUL, *Cor.*, XII, 3, dans Auxence (*ibid.*) : *Nemo potest dicere*, et dans les Fragments (p. 212) : *Nullus potest dicere*.

orthodoxes latins, tels qu'Hilaire et Phoebade, d'Agen, devaient aussi l'intéresser moins que ceux d'Orient.

Mieux vaut donc chercher parmi les autres évêques du milieu danubien, le caractère épiscopal de l'auteur n'étant guère sujet à contestation : dans le fragment 1 en effet, s'adressant lui-même à un évêque, *sanctitas tua*, il lui donne une fois le titre de *charissime frater*. Cet évêque arien d'Illyricum, de culture moyenne, jouissait évidemment d'une autorité considérable dans la sphère religieuse où s'exerçait son activité, puisqu'un collègue lui avait demandé une *instructio fidei*. Les noms de Palladius, d'Auxence et de Maximin se présentent alors tout naturellement à nous, puisque nous les connaissons déjà comme écrivains et animés de l'esprit qui pénètre tous ces morceaux d'exégèse ou de théologie. Mais Maximin n'était pas encore arrivé à l'épiscopat et n'avait pas acquis l'autorité dont jouissait le personnage dont nous tentons de fixer l'identité, au temps où paraissent avoir été élaborés les traités renfermés dans nos fragments, dans le dernier quart du iv^e siècle plutôt qu'au début du v^e siècle. De plus, Maximin se réfère également à une autre version biblique et son style est différent, malgré certaines analogies d'expressions ¹. Mêmes raisons à mettre en avant contre Auxence : sa Bible latine n'est pas celle des fragments, sa langue est meilleure. Palladius seul demeure soumis à notre enquête. Or nous savons de quel crédit il jouissait parmi les siens, puisqu'une dizaine d'années après sa déposition Maximin reprenait la plume pour le défendre, insérait dans sa Dissertation une partie du mémoire justificatif du condamné comme un document de la plus haute valeur et ne craignait pas d'écrire qu'Ulfila avait fait le voyage de Constantinople exprès pour plaider sa cause. La lutte soutenue par lui contre Ambroise l'avait auréolé aux yeux de son parti abattu et ses écrits furent longtemps en honneur non seulement chez les Goths, mais chez les Vandales, puisqu'un évêque orthodoxe d'Afrique, Vigile de Thapse, jugea nécessaire de le réfuter ². Dans

1. *Dealitas* se lit dans le *Sermo Arianorum* inséré dans les *Opera Augustini* (P. L., XLII, p. 677 seq.). Mais ce terme devait être propre à tout un milieu et non pas seulement à une personnalité déterminée.

2. Le *Contra Palladium* inséré autrefois dans les œuvres de Vigile (cf. P. L., LXII, p. 433 seq.) n'est pas de lui : la première partie n'est autre chose que les

sa réponse aux premiers livres du *De fide* d'Ambroise, dont Maximin a recueilli deux citations ¹, il parle lui-même de son ignorance et de sa médiocre culture ². Tout cela convient à merveille à l'auteur des traités de Bobbio. Seulement il faut bien reconnaître que tout ce que Maximin nous transmet ainsi de lui dénote en fait une formation littéraire sensiblement supérieure à celle que confessait l'humilité, sincère ou oratoire, de l'évêque de Ratiaria, et supérieure aussi à celle qui se révèle dans les fragments. Un doute subsiste donc, et il est sage de se contenter de dire que ces lambeaux de traités pourraient bien être de Palladius. Ils le peuvent d'autant plus que l'objection tirée de la confrontation avec l'*Oratio contra Ambrosium* s'affaiblit si l'on tient compte des retouches de Maximin et qu'on sent dans les fragments l'irritation contenue du vaincu mal résigné à sa défaite. On doit avouer néanmoins que, par comparaison avec les autres écrits de Palladius, ils gardent une réelle sérénité. C'est encore de la polémique, mais une polémique enseignante ; genre mélangé, comme celui de l'*Opus imperfectum* de Maximin. L'attaque implicite ou explicite y est constante contre les adversaires ; mais le souci de l'instruction ou de l'édification des fidèles de l'Église arienne à son déclin s'y montre au premier plan.

L'Épistula fide, vita et
vitu Ulfilae,
Auxence de
Aurorum.
La lettre d'Auxence sur Ulfila, pleine de virulence envers qui-
conque n'épouse point les sentiments des évêques riminiens, est
d'une nature analogue : destinée peut-être à reconforter les chré-
tisés ariennes de Mésie, troublées par la double épreuve de
383 ³, elle dépeint Ulfila comme un modèle de rectitude de
pensée, mais aussi de sainteté de vie ; le panégyrique du héros
y tourne sans cesse en diatribe contre tous ceux qui ne profes-
sent pas sa doctrine, mais c'est tout de même un portrait de son

Gesta Aquileiensia d'Ambroise, le reste est emprunté au *De fide*. Mais nous sa-
vons par le *Contra Arianos* (P. L., LXII, 230) que Vigile a écrit contre Palladius.

1. Cf. ci-dessus, p. 489.

2. Cf. *inscientiae nostrae... et inpolitae...* (Diss. Max., p. 79).

3. SOCRATE, *H. E.*, V, 10, raconte qu'après l'échec de la réunion de Constanti-
nople, des chefs de sectes dissidentes écrivirent à leurs fidèles pour relever
leurs courages. Peut-être faut-il voir là une allusion à la lettre d'Auxence, qui
aurait voulu consoler les ariens de sa région à la fois de la perte d'un guide tel
qu'Ulfila et des coups que le pouvoir commençait de leur porter.

maître que l'évêque de Durostorum a voulu léguer à ses fidèles ¹. On pourrait l'appeler une biographie théologique ².

IV. — LA LITTÉRATURE HOMILÉTIQUE EN DEHORS DE L'*Opus imperfectum*.

Les autres œuvres sorties des mêmes cercles dépouillent peut-être davantage ces allures agressives, sans les abandonner complètement, et, avec la majorité d'entre elles, nous retournons même au genre parénétique dont le Commentaire de Maximin sur Mathieu aurait offert le plus ample exemplaire si la controverse doctrinale n'y reprenait si souvent le dessus.

1^o Le
Commentaire
sur saint Luc.

Le premier de ces écrits plus apaisés est encore un Commentaire évangélique, découvert sur un palimpseste de Bobbio, comme les fragments dogmatiques qu'on a cru pouvoir attribuer à Palladius ³. Nous ne l'avons lui-même qu'à l'état fragmentaire, et cela se réduit à fort peu de chose, portant sur un certain nombre de versets des chapitres I, IV, V et VI de l'Évangile de Luc. Commentaire en lui-même médiocrement captivant : une série de réflexions souvent banales et souvent au contraire trop cherchées, avec plus de vaine phraséologie qu'on en souhaiterait, mais aussi une volonté qu'on sent sincère d'exhorter utilement le lecteur à la piété. Ce n'est point un ouvrage de théologie, mais comment croire que la théologie en ait été entièrement absente ? L'exégèse ou la méditation du texte amènent plus d'une fois des affirmations doctrinales, et

1. BESSELL, *op. cit.*, p. 46-48, a conjecturé que la lettre était destinée à Théodose, auprès de qui Auxence aurait voulu préciser la position doctrinale de son maître. Étant donné les mesures qui venaient d'être prises alors par l'autorité impériale contre les ariens, notamment contre Démophile, qui dut abandonner le siège de Constantinople, la conjecture a bien peu de vraisemblance. D'après son ton même, la lettre semble plutôt écrite pour exalter Ulfila devant le peuple arien de Mésie que pour plaider la cause de ses idées devant le gouvernement.

2. Kauffmann lui donne, en tête de son édition de la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, le titre de *De fide, vita et obitu Wulflae*, par analogie avec l'œuvre correspondante de Gaudentius, *De vita et obitu Beati Philastri* (P. L., XX, p. 827-1002).

3. Publié immédiatement avant ces fragments, sous le titre *In Lucae evangelium reliquiae tractatus antiquissimi*, dans MAI, *op. cit.*, III, 2^e partie, p. 191 seq.

ce sont celles de l'arianisme homéen le plus net : le Fils de Dieu est dit *non altissimus sed altissimi* ¹, et l'on ajoute : *Ne unam dignitatem habet cum Patre? Ne unam sedem et honorem? Non. Et davit illi Deus, qui a nemine accipit et omnibus praestat, sedem patris sui, sicut ante saecula sedem dedit, non sibi comparem, sed subjectam, rex regalem constituens, pater filio affectualem non aequalem* ². Et, un peu plus loin, ceci qui est encore plus tranché : *Habet principium*, proposition que l'auteur rapproche du début de l'Évangile de saint Jean, en déclarant hardiment qu'elle en est la vraie interprétation : *De principio haec est vera significatio : « In principio erat verbum »* ³. Ce qui n'empêche point l'écrivain de donner au Christ les noms de *magnus Deus, unigenitus Deus* ⁴. C'est la pure doctrine de Rimini, avec peut-être cette nuance un peu plus marquée de subordinationianisme que nous avons relevée chez Auxence ⁵.

Mais il y a d'autres points de contact entre le Commentaire sur saint Luc et les productions de l'arianisme danubien. D'abord il est écrit en latin ; ce n'est pas une traduction du grec, ainsi que le montre l'emploi d'une Bible latine ⁶ préhiéronymienne, différente de celles que l'on connaît par d'autres sources, l'utilisation de saint Ambroise et de saint Jérôme et la présence dans le texte de jeux de mots, d'allitérations et d'assonances évidemment voulues et qui seraient difficilement le fait d'un traducteur. L'auteur possède même fort bien, sinon la langue elle-même, du moins les artifices de la rhétorique latine, ce qui le décèlerait latin non seulement de carrière, mais d'éducation. En second lieu, et à côté de la correspondance de sa doctrine avec celle de Palladius et d'Ulfila, d'Auxence et de Maximin, on constate que Photin de Sirmium est le seul théologien du iv^e siècle dont le nom se rencontre dans ce qui nous est parvenu de son traité ⁷. Pourquoi cette précoc-

¹. P. 195.

². *Ibid.*

³. *Ibid.*

⁴. P. 191 et 197.

⁵. Cf. ci-dessus, p. 451-452.

⁶. Il n'y a d'ailleurs pas d'autres citations scripturaires que celles des versets commentés.

⁷. P. 195.

cupation spéciale, s'il n'avait vécu dans la région que le photinisme avait un moment menacée ?

La date du livre ne peut être déterminée qu'approximativement. Le commentateur a tiré parti du remaniement dû à saint Ambroise du *De bello judaico* de Josèphe, qui date de 368 au plus tôt ¹. Il paraît avoir aussi eu entre les mains le *De nominibus hebraicis*, de saint Jérôme, qui est de 390. Diverses allusions dénotent une situation troublée dans le pays qu'habitait l'auteur, la menace des barbares, le malheur des cités exposées à leurs coups, mais aussi la survivance de l'Église arienne, qui n'avait pas encore entièrement succombé devant l'orthodoxie. Bref, les dernières années du iv^e siècle ou les premières du v^e, telle est encore la période dans laquelle on peut se mouvoir pour y placer la composition du Commentaire arien sur l'Évangile de saint Luc.

Ulfila, dont une fois de plus le nom avait été mis en avant ², se verrait donc par cela seul très probablement exclu, puisqu'il est mort en 383. Il n'y a cependant pas certitude absolue que l'ouvrage soit postérieur à 390 ³. Mais la considération de la version biblique est décisive contre Ulfila : pourquoi se serait-il servi d'un texte différent de celui que suppose sa traduction ⁴ ? Cette objection vaut, ce semble, contre les autres représentants de l'arianisme illyrien entre lesquels on a cru pouvoir répartir les diverses œuvres précédemment analysées, Palladius, Maximin et Auxence. Pourtant il ne serait pas inadmissible qu'Auxence, écrivant un traité en latin, après son départ de Durostorum et sa venue en Occident, ait cité la Bible d'après une version latine ne correspondant pas au texte grec que son maître Ulfila avait eu sous les yeux et d'où lui-même avait traduit les passages reproduits dans son *Epistula*. Et il y aurait à faire valoir en sa faveur quelques arguments : le caractère particulièrement tranché de la proposition *habet*

1. Dans *P. L.*, XV, p. 1961-2224, sous le titre : *De excidio Urbis Hierosolymitanæ libri quinque*.

2. KRAFFT, *Commentatio historica de fontibus Ulflae arianismi*.

3. L'auteur pourrait en effet avoir mis à contribution, au lieu du travail de Jérôme lui-même sur les noms hébreux, les sources de Jérôme, Origène, par exemple.

4. Cette différence apparaît certaine pour Luc, IV, 7 et 8.

principium, qui cadre bien avec l'*unigenitum Deum creavit et genuit, fecit et fundavit* de l'*Epistula* ¹, l'analogie du style, le goût des jeux de mots, des antithèses, des synonymes, des allitérations, qui est distinctif des deux écrits. Observons toutefois que la langue d'Auxence, malgré son enflure, est plus simple que celle du commentateur de Luc ². En somme le mieux est de confesser notre incertitude; sa familiarité avec les questions théologiques, son ton d'exhortation indiquent chez l'auteur du Commentaire un ecclésiastique; mais les moyens nous font défaut pour l'identifier ³. C'est d'autant plus regrettable que son travail, en soi si insignifiant, offre plusieurs particularités d'un réel intérêt. Ainsi il nous a conservé une ligue des *Antithèses* de l'hérétique Marcion ⁴. Il est aussi un nouveau témoin de l'attribution ancienne du *Magnificat* à Élisabeth : le texte évangélique manque malheureusement en cet endroit, mais le commentaire des paroles d'Élisabeth « *Ecce enim facta est vox salutationis* ⁵ » et de celles qui les suivent immédiatement ne fait qu'un avec celui du « *magnificat anima mea Dominum* », qui leur succède, comme

1. P. 75. Cf. ci-dessus, p. 452.

2. BÖHMER-ROMUNDT, *Ueber den litterarischen Nachlass des Wulfila* (loc. cit., p. 244), remarque aussi qu'on ne rencontre pas chez Auxence l'emploi de *perficere*, si caractéristique par sa fréquence dans le fragment sur Luc, où il revient presque à chaque page. Mais le seul texte sûr, par nous possédé, d'Auxence, l'*Epistula*, est trop court (trois pages environ) pour que cette remarque ait une très grande signification.

3. ZAHN, *Lateinische Predigten eines Arianer über das Lucasevangelium aus dem fünften Jahrhundert* (Neue kirchliche Zeitschrift, XXI [1910], p. 508-509), pencherait pour une origine gothique des fragments, et il présente à l'appui de cette manière de voir deux raisons : il y a dans le texte, p. 203, sur Luc, V, 12, un mot inexplicable, *chartemanus* : ce pourrait être la déformation d'un mot composé goth, tel que *harda mann*, qui aurait à peu près le sens de l'allemand *harter mann*. En un autre endroit, p. 134, on semble parler de la petite taille de Zachée comme d'une disgrâce, tandis qu'on insiste complaisamment sur le *magnus erit*, qui est dit du Christ. Or les Germains n'attachaient-ils pas grand prix au privilège d'une belle stature? Mais ceci n'est pas très décisif. Et l'exégèse de *chartemanus* ne va pas, aux yeux des germanistes, et comme Zahn en convient lui-même, sans difficultés.

4. P. 204, sur Luc, V, 13 : Marcion dit, à propos de la guérison du lépreux, que Jésus *fantasmatis habuit corpus, ideo inquinari non potuit*. Cf. encore p. 199, à propos de Luc, IV, 10 : *Ubi sunt qui alterum legis structorem, alterum Evangelii adserunt?* une allusion au marcionisme.

5. V, 44 (p. 196).

si c'était bien Élisabeth qui avait prononcé les unes et les autres. Et, au début de ses réflexions ¹, passant en revue tous les personnages qui ont annoncé ou chanté l'Annonciation, l'auteur nomme, avec les Anges, les Bergers de l'Adoration, les Mages, Zacharie, Élisabeth, Anne, Siméon et Jean-Baptiste, tandis que Marie est passée sous silence. Il fallait donc qu'il lût le texte dans un de ces manuscrits, à la vérité peu nombreux, qui mettaient le cantique dans la bouche d'Élisabeth, et non dans celle de Marie. Leur tradition devait être celle non pas de tous les milieux danubiens, puisqu'Ulila ne la suit pas, mais d'une partie d'entre eux, car c'est aussi celle de l'évêque saint Niceta de Remesiana ². On n'ignore pas non plus qu'elle est attestée par Origène ³, et c'est justement un des derniers traits à souligner du fragment arien sur Luc, que son auteur a peut-être subi l'influence d'Origène. Son commentaire de Luc, I, 37 : « *Elisabeth autem impletum est tempus pariendi. Haec autem quia iusta erat, et filium iustum parturiebat, impletum est tempus ut praeconem plenitudinis pareret* ⁴ », évoque le souvenir des réflexions d'Origène dans sa IX^e Homélie ⁵. Il se pourrait donc que son homilétique se rattachât en quelque mesure à celle du grand Alexandrin.

Quoi qu'il en soit, c'est surtout cet aspect homilétique qui domine dans son œuvre. Tel qu'il se laisse saisir à travers elle, c'est moins un théologien qu'un « bibliste », et moins un « bibliste » savant qu'un interprète populaire des Écritures ; il ne vise pas à la science, mais à l'édification.

2^e Le
Commentaire
arien sur Job
faussettement
attribué à
Origène.

Est-ce encore ce but que poursuivait, mais que n'a pas dû atteindre, l'auteur du fastidieux Commentaire sur Job qui figure à tort parmi les œuvres d'Origène ⁶, et dont le rattachement à la littérature de l'arianisme danubien paraît s'imposer ? C'est

1. I, 2 (p. 191-192).

2. *De psalmodiae bono*, 9 et 10, éd. Burn, p. 76-77 et 79 ; cf. ci-dessous, p. 554.

3. *Homil. VII in Luc.* (P. G., XIII, 1817, c, d) : *Invenitur beata Maria sicut in aliquantibus exemplaribus, prophetare. Non enim ignoramus quod secundum alios codices et haec verba Elisabeth vaticinetur.*

4. P. 198, n. 1.

5. Dans la traduction de Jérôme, *op. cit.*, p. 1822 seq., ou mieux le texte original grec dans *Codex Monacensis gr.* 208, fol. 242 v^o ; cf. les *Schedae Grabii* (P. G., loc. cit., note 26).

6. *Anonymi in Job commentarius* (P. G., XVII, p. 371-522).

bien possible, car les écrivains le plus illisibles peuvent avoir eu les intentions les meilleures. Mais le fait est qu'on imaginerait malaisément un assemblage de réflexions à la fois plus creuses et plus alambiquées, plus dépourvues de toute portée pratique, que celles dont sont remplis à peu près d'un bout à l'autre les trois livres du *Commentarius in Job*. Il défie l'analyse et il suffit de le caractériser par l'impression qu'en suscite la lecture. Mais que pouvons-nous découvrir sur son origine? Il est irrécusablement arien, de couleur eusébienne : la doxologie finale ne tient compte que de Dieu le Père : *Hi requiescunt in perpetuo apud Deum Patrem, cui gloria in sæcula sæculorum. Amen* ¹. On y oppose à l'*unigenitus Filius Dominus noster* l'*Ingenitus Deus Pater* ²; on y fait un grand éloge de Lucien d'Antioche : *Ita commemoratus est beatus atque gloriosus Lucianus, lucidus vita, lucidus et fide, lucidus etiam tolerantiae consummatione* ³; et l'on y flétrit avec horreur et l'on y damne l'hérésie des homoousiens en des termes qui méritent d'être rapportés ⁴ : *Tria cornua fecit diabolus in typum atque figuram trionymae illius sectae, triumque deorum haeresis, quae universon orbem terrae in modum tenebrarum replevit, quæ Patrem et Filium et Spiritum sanctum aliquanto tanquam tres colit, nonnunquam unum adorat, quemadmodum graecorum lingua memoratur, triada vel homusion. Istam ergo trinitatis sectam et haeresim atque infidelitatem jam olim de longe designans versatissimus ille diabolus tria cornua misit ad Job depraedandum. Sic namque etiam nunc memorata trionyma haeresis praesertim praedatur atque expugnat Ecclesiam.*

Ainsi cette doctrine pernicieuse triomphe et opprime l'Église au moment où écrit le commentateur. Son traité est donc voisin chronologiquement de ceux que nous avons analysés jusqu'ici. Même théologie et même âge, voilà déjà une double ressemblance entre eux et lui. La langue est aussi la même. Le *Tractatus in Job* est, en dépit de sa fausse attribution à Origène, un original latin. L'attention y est bien arrêtée quelque

1. P. 522.

2. P. 381 A. Cf. encore *Unigenito Deo*, 400 D, 406 A.

3. P. 470-471.

4. P. 428 A.

part par la gaucherie d'une sorte de pléonasme : *Tanquam singularis monomachus adversus innumeros inimicos* sentirait assés la traduction, et la traduction mal faite. Mais un traducteur aurait-il été chercher le mot *palatium*, qui revient deux fois ¹, pour rendre un mot grec que d'autres, d'un latin plus courant, tels qu'*ædes* ou *domus*, auraient vraisemblablement aussi bien exprimé ? Aurait-il sans cesse omis la conjonction copulative qui unit forcément en grec les divers termes d'une énumération dans des phrases comme celle-ci : *Nonne mortalem et corruptibilem infra angelorum, archangelorum naturam creavi* ² ? *Finxerunt, consimulaverunt, amaverunt* ³. *Spem, fidem, charitatem* ⁴. Les exemples abondent. Mais il y a quelque chose de décisif : le jeu de mot sur *Lucianus* et *lucidus* ; on ne peut même pas le concevoir en grec ; et, comme il n'est pas, dans notre texte, l'effet d'un hasard ou de la fantaisie d'un instant, mais qu'il fournit matière à tout un développement, il faut bien que l'auteur ait pensé et écrit en latin. Il va sans dire que le *prologus interpretis* placé en tête du traité et qui le donne comme traduit du grec est dénué de toute autorité : il ne doit constituer qu'une fiction, comme en ont tant pratiquées les écrivains de cette époque, pour le mieux faire croire d'Origène. Mais comment, demandera-t-on, l'ouvrage a-t-il réellement passé pour tel ? L'attribution est fort explicable, puisque Origène a lui-même composé des écrits analogues, tels que les *Enarrationes in Job*, précisément, qui figurent dans le même tome de ses œuvres ⁵. Et il est l'un des pères de l'exégèse allégorisante, dont le *Commentaire sur Job* ne nous offre d'ailleurs pas le plus louable exemplaire.

Arien de la confession riminienne ⁶, contemporain de la

1. *Inter palatia nutrita*, p. 483 A ; *de palatis*, p. 491 A.

2. P. 415 C.

3. P. 426 B.

4. P. 426 C.

5. *P. G.*, XVII, p. 57 seq.

6. Son admiration pour Lucien, dont il décrit le martyre, permet de se demander s'il n'appartenait pas à cette catégorie d'ariens qui, au dire d'Épiphane (*Haeres.*, LXXVI, c. 3), s'appelaient eux-mêmes Lucianistes. La conjecture est plausible ; mais sa vérification ne changerait rien à notre conclusion sur la position théologique et l'origine probable du personnage. Épiphane oppose les Lucianistes aux anoméens ; ce sont des ariens, mais des ariens modérés ; Épiphane prétend même qu'ils se réclament d'Origène. La rencontre

déchéance de l'Église arienne dans l'Empire, latin de langue, lisant de plus la Bible dans une version non hiéronymienne, se complaisant aux élucubrations d'un genre de littérature où Maximin et le commentateur de Luc se recommandent par moins de verbiage, mais non pas par plus de zèle, son auteur a tous les titres à se faire agréer pour l'un de leurs émules ; ecclésiastique du pays illyrien, il s'est voué, comme eux avec plus ou moins de bonheur, à l'instruction religieuse des populations romaines ou barbares qui y voisinent à partir de la fin du iv^e siècle. Irons-nous plus loin et le prendrons-nous pour Maximin lui-même, comme y inclinait Érasme ¹ ? Ce serait s'avancer : le style est quelque peu différent, les citations bibliques ne concordent guère, et surtout la manière est dissemblable : le commentateur de Job a plus de pédantisme, mais moins d'âpreté que Maximin. Prenons notre parti de ne pas le nommer. L'histoire de la littérature chrétienne n'y perd pas grand'chose.

Le *Skeirein*
ou
commentaire
en langue
gothique sur
l'Évangile
de Jean,
que l'on peut
attribuer
à Ulfilā.

Nous serons peut-être plus heureux dans notre tentative pour mettre un nom sur la dernière œuvre de cette série qui nous reste à examiner : un commentaire encore ou plutôt un fragment de commentaire évangélique, sur l'Évangile de saint Jean cette fois, mais qui se distingue de tous ceux dont on vient de parler par sa langue. C'est un écrit gothique, le troisième et dernier échantillon, avec la Bible d'Ulfilā et le Calendrier mentionnant les martyrs de la persécution d'Athanaric, de la littérature chrétienne gothique qui soit aujourd'hui connu de nous. On l'appelle le *Skeirein*, « éclaircissement », titre que lui a donné il y a quatre-vingts ans son premier éditeur ². Retrouvé dans le même palimpseste que

est particulièrement curieuse ici, et il sied de la rapprocher de la dépendance constatée tout à l'heure, sur un point de détail, entre Origène et l'auteur du Commentaire sur Luc. En tout cas, elle ne va pas à exclure notre auteur des rangs des riminiens, bien au contraire.

1. *Origenis Opera*, t. III, p. 1, préface.

2. MASSMANN, *Auslegung des Evangelii Johannis in gothische Sprache*. Le *Skeirein* a été republié en 1861 par A. UPPSTRÖM, *Fragmenta gothica selecta in fidem codicum Ambrosianorum et Carolini Vaticani*. L'édition définitive, accompagnée d'une étude très minutieuse, est celle de E. DIETRICH, *Die Bruchstücke des Skeireins (Texte und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgeschichte*. Texte, 2).

les fragments dogmatiques, dits « sermons » de Bobbio, le *Skeirein* consistait en une série d'homélies, à la fois exégétiques, morales et dogmatiques, sur au moins sept chapitres du IV^e Évangile ¹. L'ensemble cependant n'est pas strictement un commentaire de Jean, mais d'une harmonie des Évangiles dont le IV^e ferait le fond, car dans certains passages, tels que le récit du baptême de Jésus, le texte de Jean est complété par ceux de Marc et de Mathieu. Il n'y a pas trace d'allégorisme ; par là, le *Skeirein* procède de l'école d'Antioche bien plus que de celle d'Alexandrie. L'auteur explique le texte, développe l'enseignement religieux et moral qui en découle et enfame, s'il y a lieu, la polémique contre les erreurs opposées. On jugera du genre par le résumé. Le premier sujet abordé (I, 29) ² est le commentaire de la parole : *Voici l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde* ; c'est l'occasion d'un court exposé sur la doctrine de la Rédemption. Il est remarquable que le commentateur dise très formellement que Dieu aurait pu, en vertu de sa toute-puissance, sauver le monde sans l'Incarnation. La Rédemption, telle qu'elle s'est accomplie, est un acte de la liberté divine, qui n'a pas sauvé l'homme comme par un coup de force, en le délivrant du mal sans sa participation, mais en venant, par l'exemple d'un Dieu fait homme, lui enseigner la justice. La conception d'un prix que Dieu aurait payé au diable ne se manifeste absolument pas. On passe ensuite ³, — les feuillets qui subsistent ne se suivent pas, — au dialogue de Jésus et de Nicodème (III, 3-5) ; l'auteur nous y entretient du baptême. Plus loin ⁴ (III, 23-25), la pureté du cœur fait l'objet de ses réflexions. Plus loin encore ⁵, à propos des trois versets 29 et 32 du même chapitre III, il disserte sur la signification respective de la prédication de Jean-Baptiste et de celle de Jésus. Et le verset 32 lui fournit un motif pour opposer à Sabelius et à Marcel d'Ancyre la doctrine de Jean, qui contredit la

1. Il aurait ainsi compris 78 feuillets, nombre minimum, qui nous est fourni par la pagination des morceaux conservés. Il ne subsiste présentement que 8 feuillets, dont 5 à l'Ambrosienne et 3 au Vatican.

2. Fol. 1.

3. Fol. 2.

4. Fol. 3.

5. Fol. 4.

leur sur la confusion du Père et du Fils en une seule personne divine. Il y revient au chapitre V, 21-33¹ : nous avons là l'exposé de ses idées christologiques fondamentales : il y insiste, en s'en prenant toujours aux Sabelliens, sur la distinction des deux Personnes et il les déclare inégales, quoique semblables² ; une fois de plus la subordination du *Deus unigenitus* au *Deus ingenuitus* est ici affirmée³. Ce qui vient après cette rapide discussion a, pour l'histoire doctrinale, une moindre importance : les versets 35-38 du même v^e chapitre amènent des observations sur le caractère divin du témoignage de Jésus⁴. Il s'agit ensuite du miracle de la multiplication des pains⁵, et le manuscrit mutilé s'achève avec une simple paraphrase du chapitre VII, 44-52⁶.

La théologie du *Skeirein* est donc conforme aux directions de Rimini. Mais, à la différence de Palladius, de Maximin ou des auteurs des autres fragments de Bobbio, celui du *Skeirein* bataille, non contre les homéousiens, les Macédoniens ou les Photiniens, mais contre les Sabelliens et Marcel d'Ancyre. Nous sommes reportés à un stade plus ancien de la grande polémique christologique du iv^e siècle. Devons-nous en conclure que le *Skeirein* a été écrit plus d'un quart de siècle avant les Commentaires sur Mathieu et Luc ou la *Dissertatio contra Ambrosium* ? Pas nécessairement, car il pourrait être la traduction d'un ouvrage latin ou grec antérieur. Le manuscrit d'où il est extrait étant aussi celui des fragments dogmatiques attribuables à Palladius, qui comprennent les restes d'un commentaire latin sur Jean, la supposition la plus simple aurait été de regarder le *Skeirein* comme une traduction gothique de ce commentaire. Mais c'est précisément la différence d'atmosphère théologique qui s'y oppose ; ajoutons que les deux écrits ne suivent pas la même version biblique. Du reste, d'après la forme des noms de Sabellius et de Marcel, l'original, s'il y en a un, serait plutôt grec. Mais on aurait chance de le retrouver aux confins du

1. Fol. 5.

2. *Ni ibnon* (ἴσους), *ak galeika* (ὅμοιος).

3. *Unbauranamma* (ungeboren) et *ainabaura* (eingeboren).

4. Fol. 6.

5. Fol. 7.

6. Fol. 8.

monde hellénique et du monde danubien, puisque l'arianisme goth l'a adopté et lui a fait une nouvelle fortune. Or un évêque arien de cette région a commenté saint Jean : c'est Théodore d'Héraclée en Thrace, placé à la tête d'une province ecclésiastique de l'Orient européen où l'arianisme s'implanta le plus fortement et où les Goths firent ensuite un de leurs principaux établissements ¹; quelques fragments de lui, malheureusement bien peu, se lisent encore dans la *Catena Patrum in Johannem* ², et saint Jérôme en a tracé ce portrait ³ : *Theodorus Heracleæ Thracianum episcopus, elegantis apertique sermonis, et magis historicae intelligentiae edidit sub Constantio principe commentarios in Matthæum et Johannem, et in Apostolum, et in Psalterium*. Philostorge ⁴, qui en fait aussi mention, ne le range que parmi les semi-ariens, mais Athanase ⁵ le dit arien. Divergence explicable : Théodore d'Héraclée, qui avait souscrit la première formule de Sirmium en 351, est mort au plus tard en 355 ⁶, alors que les théologies entre lesquelles allaient se partager les opposants aux conciles de Nicée et de Sardique n'avaient pas encore arrêté rigoureusement leur contour, mais c'était un Eusébien. La profession de foi impliquée dans le *Skeirein* lui conviendrait à merveille.

Une étude plus minutieuse du texte corrobore-t-elle l'assimilation? Son dernier éditeur, Dietrich, présente des objections : la retraduction du traité goth en grec ou en latin ne donnerait, d'après lui, aucun texte susceptible d'être attribué à un écrivain grec ou latin; comme d'autre part les citations bibliques sont tirées de la version d'Ulfila ⁷, le mieux n'est-il pas d'admettre que le traité a été directement composé par un Goth? Mais la première objection a-t-elle un sens? En outre, M. Dietrich nous dit lui-même que la langue de *Skeirein* est

1. Sur Héraclée de Thrace, centre d'arianisme, cf. ci-dessus, p. 367, et ci-dessous, p. 568.

2. CORDERII *Catena patrum graecorum in Johannem*, p. 89, 104, 165, 174.

3. *De viris illustribus*, c. 90.

4. *H. E.*, VIII, 17.

5. *Ep. ad episc. Aegypti*, 7.

6. Cf. le Dialogue entre Libère et Constance dans THÉODORET, *H. E.*, II, 13, d'où il résulte que Théodore est mort au plus tard cette année-là.

7. Sauf exceptions peu importantes, dues à la liberté des citations.

une langue gothique savante, imitée du grec du Nouveau Testament et influencée aussi, à travers le grec, par le latin. L'examen philologique laisse donc la question ouverte, ou plutôt nous achemine à cette solution que le Commentaire goth ne serait pas une traduction proprement dite, mais une adaptation d'une œuvre grecque. A l'examen littéraire d'en décider. Or on peut discerner dans le *Skeirein*, à côté d'analogies de pensée avec des auteurs postérieurs comme Maximin, Auxence de Durostorum, le rédacteur des fragments de Bobbio, des reminiscences de saint Irénée ¹, peut-être de Cyrille d'Alexandrie ou d'Ammonius ² et enfin de Théodore d'Héraclée ³. Cette dépendance partielle ne suffirait pas à établir le remaniement d'un ouvrage de ce dernier écrivain. Mais Irénée, par rapport au Commentaire, est déjà lointain; les attaches avec Cyrille ou Ammonius sont douteuses; au contraire, avec Théodore d'Héraclée, l'accord des idées va jusqu'à celui de l'expression. Il ne nous reste donc qu'à opiner pour l'adaptation de son commentaire johannique par un Goth. Qui a été l'adaptateur? Massmann et Krafft avaient déjà émis l'avis qu'Ulfla était l'auteur ou le traducteur du *Skeirein* ⁴. Bernhardt ⁵ avait jugé, d'après l'étude des sources, que le livre était postérieur à Ulfla; mais les ressemblances invoquées avec Cyrille d'Alexandrie sont susceptibles d'une autre interprétation, et la polémique anti-sabellienne du Commentaire goth sur saint Jean le classe au contraire dans une catégorie d'ouvrages qui aurait été dénuée d'intérêt pour des

1. *Adv. haereses*.

2. Ce point est assez obscur. DIETRICH, p. LXX, en présence de certaines ressemblances entre le *Skeirein* et le commentaire de saint Jean par Cyrille d'Alexandrie (v^e siècle), en rend compte par l'utilisation d'une source commune qui serait Ammonius. Mais l'œuvre d'Ammonius, écrivain chrétien d'Alexandrie au III^e siècle, est des plus incertaine. Les Scholies (*Commentaria*) qui lui sont attribuées (*P. G.*, t. LXXXV, p. 1362-1382) pourraient bien être d'un autre Ammonius, exégète du v^e siècle. Mais la source commune peut avoir été un écrit inconnu de nous. L'hypothèse d'un emprunt de saint Cyrille d'Alexandrie à un commentaire arien est naturellement à écarter, à moins de preuves formelles du contraire. D'ailleurs, dans un court commentaire d'un même texte biblique, deux auteurs différents et qui s'ignorent se trouvent plus d'une fois amenés à dire à peu près la même chose.

3. Cf. B. CORDERII *Calena patrum Graecorum in sanctum Johannem*.

4. *Loc. cit.*

5. *Vulfla oder die gotische Bibel* (*Germanistische Handbibliothek*, Band III).

lecteurs du v^e siècle. L'argument tiré des citations bibliques est en faveur d'Ulfila. La langue du *Skeirein* n'est plus tout-à-fait, au dire de M. Dietrich, celle du traducteur de la Bible; mais il n'est pas surprenant que le goth, devenu, avec lui et par lui, une langue littéraire, se soit transformé et que cette transformation se soit fait sentir dans ses écrits ultérieurs. Malgré tout, la similitude philologique des deux œuvres est indéniable¹. Une langue semblable à celle d'Ulfila, l'usage de sa version de la Bible, la pratique des Écritures que révèle le *Skeirein*, en faut-il davantage pour légitimer l'attribution à l'évêque des Goths? Des nombreux commentaires qu'Auxence le loue d'avoir écrits, nous avons reconnu que l'*Opus imperfectum in Matthæum* ne faisait pas partie. Mais nous n'avons pas les mêmes motifs, au contraire, de lui contester le Commentaire sur saint Jean. Puisqu'il avait tant écrit, et spécialement dans ce genre, *plures tractatus et multas interpretationes dereliquit*, et alors que bien peu de ses compatriotes étaient capables de l'imiter, il serait presque paradoxal que le seul commentaire en langue gothique datant du iv^e siècle qui s'offre aujourd'hui à notre examen ne fût pas de lui.

Nous rencontrons donc, au terme de cette longue excursion à travers la littérature religieuse des Danubiens à l'époque où l'arianisme est vaincu dans l'Empire par la foi de Nicée², nous

1. DIETRICH, *loc. cit.*, p. xxxix-xl, constate que les passages du *Skeirein* imprégnés de réminiscences bibliques ont une marque ulfilienne tout-à-fait frappante, et, pour le reste, il l'estime encore si forte que l'ouvrage, s'il n'était pas d'Ulfila, serait certainement dû à l'un de ses contemporains.

2. Je n'ai pas cru devoir y faire une place à un intéressant texte récemment publié par MM. Antonio SPAGNUOLO et C. H. TURNER, *An arian sermon from a manuscript in the Chapter Library of Verona* (*Journal of theological Studies*, XIII [1911], p. 19 seq.). C'est un sermon arien, tiré d'un manuscrit de la bibliothèque du Chapitre de Vérone. Il n'y a pas de raison déterminante pour le juger d'origine illyrienne, et il paraît, comme l'original du *Skeirein*, appartenir à une période de l'histoire de l'arianisme antérieure à celle qui a vu éclore la plupart des productions des ariens du Danube. L'auteur dirige ses coups plutôt contre le sabellianisme que contre l'orthodoxie catholique telle que la combattaient Palladius ou Ulfila, Auxence ou Maximin. Ils accusaient leurs adversaires de trithéisme, et, dans le sermon de Vérone, on leur reproche un modalisme anti-trinitaire. Il convient néanmoins de prendre garde à trois choses : ce sermon se rattache à un genre de littérature qui a été très en faveur chez les ariens d'Illyricum ; on y retrouve (fol. 133) leur classique opposition entre le *genitus* et l'*ingenitus*, le *visibilis* et l'*invisibilis*; enfin il provient de la Haute-Italie, où les

rencontrons enfin un ouvrage exégétique ou dogmatique d'Ulfila. Mais, si ce n'est pas, comme sa version biblique, une traduction, ce n'est encore qu'une adaptation de la pensée d'autrui. Ainsi, il ne nous a rien laissé, en dehors de sa profession de foi testamentaire, qui nous permette d'apprécier directement la sienne. Rien ne prouve qu'elle ait été très personnelle. Ulfila fut surtout un conducteur d'hommes ; il avait à instruire des fidèles, sortis d'une nation où le christianisme commençait seulement à pénétrer. Une science profonde était pour eux superflue. Ce que leur a donné Ulfila, et qu'il pouvait lui-même emprunter à d'autres, correspondait à leurs besoins, et leurs besoins théologiques étaient minces ; la transcription des Écritures dans leur langue, quelques commentaires, inspirés d'auteurs réputés, cela suffisait à peu près. La première littérature chrétienne des Goths ne devait pas prétendre à la richesse et à l'originalité.

V. — DOCUMENTS LITURGIQUES.

le Calendrier
gothique.

Il fallait seulement compléter cette littérature par des livres liturgiques ; à vrai dire, ils avaient dû l'inaugurer, la traduction de la Bible ayant sans doute été commencée en vue du culte. Mais sa célébration exigeait la consitution d'autres recueils. D'un seul d'entre eux, le Calendrier martyrologique, nous avons quelque chose, et l'on sait déjà que c'est bien peu : une liste de fêtes ou commémoraisons pour un mois et une semaine seulement ¹. Elle occupe quelques feuillets d'un des manuscrits de l'Ambrosienne de Milan, dit l'*Ambrosianus A* ², qui renferme aussi une partie de la Bible d'Ulfila. C'est encore une des reliques littéraires de la domination gothique en Haute-Italie : les Ostrogoths avaient évidemment importé de la Thrace, son pays d'origine, le document d'où elle provient. Le

Goths ont laissé dans les bibliothèques des témoins analogues de leur passage. Il ne serait par conséquent pas du tout impossible que le sermon de Vérone soit à ranger dans cette catégorie d'importations.

1. Sur les éditions, cf. ci-dessus, p. 424, n. 3.

2. S. 36 sup.

fragment qui en subsiste va du 23 octobre au 30 novembre inclus. Dans cette période de trente-sept jours, trente, désignés seulement par leurs chiffres, demeurent libres et sept anniversaires seulement sont indiqués. Cette table liturgique n'est donc pas un martyrologe comme le Martyrologe syriaque, mais un calendrier local, analogue au Chronographe romain de 354 ou aux Calendriers urbains d'Alexandrie, d'Antioche, de Nicomédie ou d'ailleurs. On n'y a inscrit que les fêtes intéressant les Goths :

- Octobre, 23. *thize ana Gutthiudai managaize martyre jah Frithareikis.*
 — 29. *Gaminthi marytre thize bi Werekan papan jah Batwin bilaif. aikklesjons fullaizos ana Gutthiudai gabrannidai.*
 Novembre, 3. *Kustanteinus thiudanis.*
 — 4. *Daurithais aipiskaupaus.*
 — 15. *Filippaus apaustaulus in Jairupulai.*
 — 19. *thize althjane in Bairaujai-m. samana.*
 — 29. *Andriius apaustaulus.*

Il n'y a pas à revenir sur les difficultés des mentions relatives aux martyrs goths du 29 octobre. Mais il faut noter les quelques erreurs dont ce texte n'est pas exempt. Ainsi saint Philippe a été marqué au 15 novembre, au lieu du 14, et saint André au 29, au lieu du 30. Il est curieux aussi que le mois d'octobre s'y termine au 30 ; la date du 31 ne figure pas. Il ne peut cependant s'agir d'un autre mois, puisque novembre vient ensuite. Au 3 novembre, on doit lire, au lieu de Constantin, le nom de l'empereur Constance, le protecteur des ariens et des Goths d'Ulfila, qui mourut effectivement le 3 novembre, en 361¹.

Toutes les fêtes annoncées au Calendrier étaient en effet des fêtes de l'Église gothique ou d'églises d'Illyrie. Au mois d'octobre, ce sont les martyrs goths, parmi lesquels Bathusios et Vercas attirent plus spécialement l'attention ; on fait, à leur occasion, mémoire de Fritigern, le prince goth poursuivi,

1. Cf. SOCRATE, *H. E.*, III, 1, et *Chronica minora*, éd. Mommsen, I, p. 240.

comme les chrétiens mis à mort, par l'hostilité d'Athanaric. On commémore de même, au début de novembre, l'anniversaire de la mort de Constance. On sait la vénération dont était entouré saint André dans tout l'Orient; saint Philippe intéressait plus immédiatement l'Asie-Mineure (Hiérapolis) ¹. La notice du 19, « (mémoire) des anciennes à Bérée, au nombre de quarante », se réfère aux quarante martyres transférées de Bérée à Héraclée, où elles subirent leur supplice, qu'inscrivent à la même date le Férial hiéronymien et au 1^{er} septembre les Ménologies. Il ne s'agit pas là d'une fête propre à l'Église gothique; mais celle-ci avait dû l'emprunter au calendrier de Bérée au temps où les Goths séjournèrent en Thrace. L'évêque Dorothee du 4 novembre n'est pas, comme on l'a cru, Dorothee de Tyr ², dont la date liturgique est très éloignée de celle-ci, mais, ainsi que l'a montré le P. H. Delehaye ³, l'évêque arien Dorothee, qui gouverna successivement les églises d'Héraclée, d'Antioche et de Constantinople, sorte de pape de l'arianisme en déroute, qui ne mourut qu'à 100 ans bien passés, le 6 novembre 407 ⁴. La légère différence de dates est imputable à une erreur de copiste, comme celle qui a déplacé d'un jour les fêtes de saint Philippe et de saint André.

Cette mention, succédant à celle de Constance, achève d'établir le caractère arien du calendrier ⁵. Les trois seuls monuments de la littérature chrétienne des anciens Goths sur lesquels puisse aujourd'hui s'exercer la critique sont donc aussi des monuments de leur foi arienne, quoique, dans la version de la Bible, elle se laisse à peine apercevoir. Ils ont en outre cette marque commune d'être de simples traductions, car il n'y a guère à douter que le Calendrier gothique ait été rédigé d'après un

1. Cette mention de saint André ne serait-elle pas un écho de la tradition qui fait de lui l'apôtre de la Thrace et de la Scythie? On aurait pu le croire, si elle n'était suivie de celle de saint Philippe, qui n'a pas de relations spéciales avec ces pays.

2. KRAFFT, *Kirchengeschichte der germanischen Völker*, p. 386; BERNHARDT, *Die gotische Bibel*, p. 605; et ACHELIS, *Das älteste deutsche Kalender*, p. 331.

3. *Saints de Thrace et de Mésie*, p. 277.

4. Son histoire est racontée dans SOCRATE, *II. E.*, VII, 6.

5. Le nom de Fritigern est moins décisif; car, converti finalement à l'arianisme, on unit ici son souvenir à celui des Goths victimes d'Athanaric, qui furent en majorité catholiques.

exemplaire grec : la fête des saintes de Bérée est très démonstrative à cet égard. C'est dans le même milieu que le *Skeirein*, celui de la Thrace, où la principale église fut jusqu'à la fin du iv^e siècle celle d'Héraclée, qu'ils ont cherché leur modèle. Exégèse et théologie, homilétique et liturgie, rien, en cette période de débuts, ne pouvait être chez eux original. Aussi bien n'avaient-ils pas, comme chrétiens, à instaurer de nouvelles formes de culte, et celui qu'on leur voit célébrer ne se différencie pas, à quelques détails près, du culte des autres églises.

La liturgie
gothique.

Le christianisme, adopté par les Goths et, à leur imitation, par d'autres peuples barbares dans le courant des iv^e et v^e siècles, avait alors des formes extérieures déjà très arrêtées : les questions de symbole n'y pouvaient presque rien changer. Les cérémonies qui se déroulent dans les sanctuaires des Goths sont donc presque en tout semblables à celles des catholiques : la Messe et les Vigiles présentent à peu près les mêmes séries de prières chez les uns et chez les autres. Un texte de Salvien ¹ nous montre qu'on faisait dans l'Office arien des Goths trois lectures de la Bible, prophétique, apostolique, évangélique. Seulement on employait l'idiome national au lieu du grec et du latin, d'après une traduction qui remontait, nous dit toujours Salvien, qui écrit au v^e siècle, à la *veterum magistrorum traditio*, c'est-à-dire à Ulfila. Un passage de Victor de Vita ² semble indiquer que les Vandales ariens, maîtres de l'Afrique à partir de la première moitié du v^e siècle, se servaient aussi de leur langue comme langue liturgique ³, ainsi qu'on pouvait d'ailleurs le croire à priori. Les Goths catholiques n'en usaient pas autrement : l'église qui leur était réservée à Constantinople, sous l'épiscopat de saint Jean Chrysostome, retentissait aux jours de fête du chant des Psaumes en gothique ³. Une autre particularité du rite goth, c'est le service religieux à la pointe du jour. Il est attesté au commencement du v^e siècle par Socrate, qui décrit les réunions nocturnes des

1. *De gubernatione Dei*, V, 6.

2. *De persecutione vandolica*, II, 2 : le roi vandale Hunneric exige, en échange de concessions faites aux catholiques, que les ariens de l'Empire puissent se servir à l'église de la langue qu'ils voudront employer. Toutefois il est, en cet endroit, question d'instructions ou d'homélies plutôt que de prières liturgiques.

3. Cf. CHRYSOST., *Hom.* 8 (*P. G.*, LXIII, p. 460, 499), et SOCRATE, *H. E.*, VI, 6.

ariens de Constantinople au temps de Chrysostome ¹ et, un demi-siècle environ plus tard, par Sidoine Apollinaire, qui écrit de Théodoric II, roi des Wisigoths ² : « *Antelucanos sacerdotum suorum coetus minimo comitatu expetit, grandi sedulitate veneratur. Quanquam, si sermo secretus, possis animo advertere quod servet istam pro consuetudine potius quam pro ratione reverentiam.* » Ces assemblées, empruntées à l'Orient ³ ou survivances d'antiques usages germaniques ⁴, constituaient une des originalités du culte arien tel que le pratiquaient les envahisseurs de l'Empire romain, et c'est peut-être celle qui fit sentir de la façon la plus frappante aux indigènes orthodoxes d'Occident ce qui les séparait, sur le terrain ecclésiastique, des nouveaux venus. Un évêque d'Italie, plus tard canonisé, fut accusé d'arianisme uniquement parce qu'il vaquait de nuit aux soins de l'Office divin ⁵. Il semble aussi que les barbares, même une fois fixés en terre latine, n'adoptèrent pas le mot *missa*, messe, pour désigner le sacrifice eucharistique, centre de la liturgie chrétienne ⁶. L'administration du baptême était entre eux et les orthodoxes un autre mode de discrimination : certains groupes ariens baptisaient avec l'ancienne for-

1. *H. E.*, VI, 8.

2. *Epist.*, I, 2.

3. On voit, dans le récit de Socrate, les processions catholiques répondre sur l'ordre de l'archevêque aux cortèges provocateurs des ariens. Jean Chrysostome a-t-il alors institué des cérémonies vraiment nouvelles ? Ou bien les orthodoxes avaient-ils aussi l'habitude de se réunir avant le lever du jour et auraient-ils seulement ajouté à la fonction ordinaire un déploiement processional pour faire pièce à leurs adversaires ? Socrate ne l'indique pas clairement.

4. *Coeunt... certis diebus cum aut inchoatur luna aut impletur. Non dierum numerum, ut nos, sed noctium computant : sic constituunt, sic condicunt : nox ducere diem videtur* (TACITE, *De moribus et populis Germaniae*, XI). Tacite ne dit pas expressément en ce passage que les Germains tiennent des assemblées nocturnes ; mais cette sorte de supériorité reconnue par eux à la nuit sur le jour autorise à se demander si, au moins originellement, ils n'avaient pas cet usage.

5. *Consueverat (Pamphilus) a media nocte divinis officiis vacare, ac sacra facere non ultra ipsum diei exortum. Quapropter plerique civium inique aestimantes, illum Ariani ritus apud pontificem Sergium criminantur* (S. Pamphili Episc. *Sulmon. et Corfin. vita*, in *Act. SS.*, 28 avril).

6. C'est du moins ce que l'on peut induire de ces expressions de Victor de Vita, *De persecutione vandolica*, II, 2 : « *Liberum arbitrium habebitis in Ecclesiis vestris missas agere, vel tractare, et quae legis vestrae sunt, quemadmodum vultis facere* », dit une proclamation du roi vandale Hunneric aux catholiques.

mule : Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; mais d'autres lui substituaient celle-ci : Au nom du Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit ¹. Enfin les Goths pratiquèrent largement la rebaptisation de ceux qu'ils appelaient hérétiques ², tandis que les orthodoxes se contentaient ³, pour introduire parmi eux les convertis de l'arianisme, de l'imposition des mains ou de la chrismation ⁴.

Ces désaccords disciplinaires et culturels ne sont pas négligeables ; on ne peut pas dire cependant que, hormis la particularité de la langue, les Goths aient possédé une liturgie qui leur fût propre. En les dotant de celle qui, sauf ces exceptions, leur devint commune avec le reste de la chrétienté par la mise à leur portée des livres sacrés de leur nouvelle religion, leurs chefs spirituels et ceux qui les avaient inspirés firent du peuple goth un des rameaux authentiques de la grande famille chrétienne. Mais ils les rattachèrent en même temps à la confession arienne par un lien plus solide et plus étroit.

Une œuvre triple et de durable conséquence avait ainsi été

1. Cf. THÉODORE LE LECTEUR, *Eccles. histor. excerpta*, II, 25.

2. Cf. *Appendix Augustini, Adversus quinque haereses tractatus* (P. L., XLII = *Aug. op.*, 8, p. 1115). Nous avons déjà cité ci-dessus, p. 480, n. 4, le très significatif témoignage de Maximin dans sa *Dissertatio contra Ambrosium*, p. 78 : il rejette le baptême des hérétiques, entendons avant tout des nicéens, parce que le baptême, selon lui, ne peut être donné que par un prêtre, et le prêtre hérétique, ordonné par une Église qui n'a pas la vraie foi, n'est pas prêtre véritable. Même idée dans l'*Opus imperfectum*, cf. ci-dessus, p. 480. Saint Léon le Grand, dans une lettre à Nicetas d'Aquilée, datée du 21 mars 458 (JAFFÉ, 536 = *Ep.*, CLIX [P. L., LIV, p. 1138-1139]), se préoccupe de la rebaptisation que les barbares ariens imposent parfois à leurs prisonniers catholiques. Cf. encore *Vita Severini*, 5, sur la rebaptisation chez les Ruges, et GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.*, V, 38, sur la tentative de rebaptisation de la catholique Ingonde, mariée au prince goth Herménigilde.

3. On voit pourtant que saint Athanase, impressionné par la gravité de la divergence doctrinale qui opposait l'une à l'autre les deux confessions, nia la validité du baptême arien et le déclara vain et inutile, *κενὸν καὶ ἄλυσιτελές* (*Contra arianos*, II, 42 [P. G., XXVI, p. 237]).

4. L'imposition des mains est prescrite par Léon le Grand dans la lettre citée à la note ci-dessus. Sur l'usage de la chrismation, cf. SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Epistolæ*, XI, 32, et GRÉGOIRE DE TOURS, qui parle (*Hist. Franc.*, II, 32) de la chrismation de la sœur de Clovis, Lantechilde, d'abord arienne, puis convertie au catholicisme, et (*ibid.*, IV, 27-28), de princesses wisigothiques chrismées avant d'épouser des princes francs.

accomplie dans les églises du Danube. Leurs évêques ariens avaient créé une littérature religieuse, qui se trouva appropriée aux besoins des nouveaux venus. La spéculation théologique n'en est certes pas absente ; la polémique, et quelle polémique ! y fait entendre à tout propos ses éclats ; la préoccupation doctrinale y est toujours au moins latente, avec ce souci d'intellectualisme et à la fois de traditionalisme superficiel qui a mis son empreinte sur presque toute la dialectique des continuateurs d'Arius. Et peut-être faudrait-il signaler là un des éléments, quoique non pas des plus importants, de son succès parmi les barbares : la théologie arienne, avec sa Trinité hiérarchisée, serait entrée mieux que l'autre dans des cerveaux façonnés par la mythologie traditionnelle à la conception d'un monde divin fait à l'image des royaumes humains. Mais cette littérature, bien que tout embarrassée encore de controverses et souvent de subtilités déconcertantes pour les gens peu familiarisés avec les prouesses d'une certaine exégèse, est aussi animée d'une tendance qui la rendait surtout accessible à des esprits un peu primitifs : la proportion des commentaires de l'Écriture y est considérable, l'homélie, où l'édification s'allie à la catéchèse, y dispute avec succès le terrain à la pure dogmatique ; elle vise en un mot à être pratique et les résultats acquis permettent de dire qu'elle y a réussi. Après les productions originales en effet, où à côte d'elles, vinrent des traductions ou des adaptations destinées à mettre une partie de ces richesses spirituelles à la disposition des étrangers devenus habitants de l'Empire et enfants de l'Église. La conquête religieuse enfin obligeait à leur donner une liturgie. Ainsi se constitua tout ce matériel littéraire, et en partie germanique, qui facilita la pénétration du christianisme arien chez les Goths d'abord, chez les autres barbares ensuite.

La complexité naturelle des régions illyriennes se retrouve dans l'œuvre qui s'y est élaborée. Les ouvrages de Palladius, d'Auxence, de Maximin, qui est un Goth de la seconde génération chrétienne, les multiples fragments de Bobbio sont latins et l'on y respire un air encore occidental ; Ulfila lui-même a composé des traités latins, et c'est dans une version latine que nous lisons sa suprême profession de foi. Mais ses écrits gothi-

ques procèdent de sources grecques. Grecque, l'édition de la Bible qu'il a eue sous les yeux pour sa traduction ; grec, le Commentaire du quatrième Evangile, dû à Théodore d'Héraclée, qu'il a refondu pour en faire le Skeirein ; grec aussi, le modèle du Calendrier gothique où les saintes d'Héraclée et de Bérée voisinent avec les martyrs de la persécution d'Athanaric. L'Occident latin, l'Orient hellénique et le Nord barbare ont collaboré entre le Danube et le Balkan : à Ratiaria, à Durostorum, à Nicopolis, l'avenir religieux des peuples transdanubiens, bientôt héritiers d'une moitié de l'Empire romain, s'est préparé, au bénéfice provisoire de l'arianisme. Si les orthodoxes avaient occupé ces positions ou avaient plus rapidement réalisé un effort pareil à celui des hommes qui les détenaient, l'arianisme n'aurait peut-être pas fait tache d'huile parmi toutes ces populations. La différence de foi devait passer par-dessus la tête de la plupart de ces paysans du Danube, de la rive romaine ou de la rive barbare, encore que la théologie de Rimini ait pu avoir pour certains d'entre eux un peu plus d'attrait que celle de Nicée. Les différences liturgiques étaient faibles et ne créaient par elles-mêmes à l'Eglise arienne aucun avantage. Sa marche conquérante s'explique par l'avance qu'elle avait prise : la propagande arienne servie par des activités plus nombreuses, puisque la majorité des provinces danubiennes fut, au moment le plus décisif, entre les mains du parti arien, gagna de vitesse la propagande catholique et l'emporta pour plus d'un siècle. Mais ce ne fut pas sans luttes, ni vicissitudes : l'Illyricum, graduellement soustrait à la domination impériale par la poussée sans cesse renouvelée des envahisseurs, redevint un champ de bataille entre les deux confessions.

CHAPITRE III

LES GOTHES APRÈS ULFILA TRANSMISSION DE L'ARIANISME AUX AUTRES BARBARES DE LA RÉGION DANUBIENNE DU IV^e SIÈCLE AU VI^e

I. — LES GOTHES APRÈS ULFILA.

Ulfila était mort à Constantinople, où Auxence paraît dire que ses funérailles furent solennellement célébrées¹. Ces obsèques, faites par les ariens de la capitale à l'évêque barbare qui y était mort fortuitement, prennent une valeur presque symbolique, si l'on considère la suite de l'histoire de l'arianisme goth dans l'Empire d'Orient. Des contrées riveraines du Danube, le centre de la vie religieuse des Goths ariens qui restaient établis dans cette moitié de l'Empire semble se déplacer vers Byzance. Sans avoir été, comme l'Occident, conquis par les barbares, l'Orient fut longtemps le théâtre d'une invasion lente, mais continue. Les anciennes provinces sises entre le Danube et les Balkans devinrent le séjour passager des Germains. De là partaient, pour se rendre à Constantinople, tous ces mercenaires qui, sous le nom de Fédérés, étaient désormais chargés de défendre le sol romain. Installés sur ce sol, au voisinage de leur ancien pays par eux quitté depuis peu, ils y formaient comme un corps de nation au milieu des populations indigènes; mais ils étaient aussi en rapports fréquents avec la capitale, où plusieurs recevaient des charges, et ils s'immisçaient de plus en plus dans les affaires de l'Empire. Ils avaient ainsi une sorte d'existence mixte, mi-barbare et mi-romaine, mi-militaire et mi-citadine. Pendant ce temps, que faisaient les

1. *Ad hoc duce Domino obit Constantinopolim, immo vero Cristianopolim, ut sanctus et immaculatus sacerdos Cristi a sanctis et consacerdotibus, a dignis dignus digna in tanta multitudine christianorum pro meritis suis mire et gloriose honoraretur* (Dissert. Maxim. p. 75-76).

chefs ecclésiastiques de ceux d'entre eux qui s'étaient convertis au christianisme ? Il était forcé qu'ils suivissent le mouvement et que Constantinople les attirât : on en verra se mêler étroitement à la vie religieuse de la ville impériale ; mais ils ne pouvaient se désintéresser de ceux qui restaient en Thrace ou en Mésie : la longue survivance du groupe gothique de Nicopolis ¹ implique une autorité qui en maintint, tout le temps nécessaire, la cohésion, et l'autorité religieuse dut exister à côté de l'autorité politique, sinon se confondre avec elle, comme lors de l'épiscopat d'Ulfila. Goths de Constantinople et Goths danubiens, de Mésie ou d'ailleurs, il est donc difficile de toujours séparer le récit des faits et gestes respectifs des uns et des autres à la fin du iv^e siècle et dans le cours du v^e, et l'on passe d'une région à l'autre en s'efforçant de suivre la carrière de leurs pasteurs qui, comme leurs princes, eurent sans doute plusieurs théâtres d'activité différents.

Ainsi en est-il du successeur d'Ulfila, l'évêque Selena. Il était ² d'une naissance analogue à celle d'Ulfila : fils d'un Goth et d'une Phrygienne, il parlait les deux langues, grecque et gothique, avait évidemment, comme tel, une culture supérieure à celle de la plupart des autres Goths, même de ceux qui pouvaient, comme lui, appartenir au clergé, et ne tarda par conséquent point à faire figure en ce clergé. Il fut secrétaire d'Ulfila. Il est tout naturel qu'on ait pensé à lui pour recueillir la succession ouverte en 383. Il était peut-être alors à Constantinople, où il aurait accompagné son maître au concile projeté. Il dut ensuite aller prendre la direction de la communauté gothique groupée autour de Nicopolis. Mais, trois ans après, en 386, on le retrouve tenant un rôle, et un rôle décisif, dans un conflit qui venait de jeter la division parmi les ariens de Constantinople. Démophile, qui, après les mesures prises par Théodose contre les ariens à la suite de l'échec de la conférence de 383, avait quitté Constantinople, était mort. Il fut tout d'abord remplacé par un certain Marinus, lui aussi venu de Thrace ³. Mais, pour des motifs inconnus, on lui substitua ensuite le

1. Cf. ci-dessus, p. 448, n. 1, et ci-dessous, p. 528.

2. Cf. SOCRATE, *H. E.*, V, 23, et SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 17.

3. SOCRATE, *H. E.*, V, 12 et 23 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 17.

célèbre Dorotheé, évêque d'Antioche, qui accepta cette translation : le prestige de la ville impériale, de la ville sainte, *Cristianopolis*¹, dont les fidèles avaient obéi à Eusèbe, à Eudoxe, à Démophile, ne l'emportait-il pas sur celui de toutes les autres pour les ariens ou pour beaucoup d'entre eux²? Marinus se résigna mal à sa déchéance d'un si haut poste et il saisit fort peu de temps après, en 391, l'occasion d'une revanche³. Une secte venait de surgir parmi les ariens de Byzance : ses adeptes enseignaient que Dieu le Père méritait éternellement d'être appelé Père, quoique le Fils ne lui fût pas coéternel. On appela, par dérision, les partisans de cette théologie les *psathyriens* ou *psathyropolistes*, c'est-à-dire les pâtisseries, parce qu'un de ses plus zélés défenseurs était un pâtissier (ψαθυροπώλης) de Syrie, nommé Théocliste. Dorotheé combattit vivement la doctrine des psathyriens. Marinus alors s'empressa de la soutenir, et il lui vint un renfort précieux : Selena, se faisant son second, comme Ulfila l'avait été de Démophile, et, du même coup, les Goths ariens se déclarèrent pour lui⁴. Ils devaient plus tard, après la réconciliation, vénérer Dorotheé comme un saint ; mais ils commencèrent par soutenir son compétiteur. Est-ce à Constantinople que Selena donna son avis sur cette affaire, ou le fit-il connaître de Nicopolis? On ne sait. Toujours est-il que ses administrés se prononcèrent avec ensemble pour Marinus, et le concours qu'ils lui apportaient était si sérieux que son parti en reçut un autre qualificatif, celui de parti des Goths. Le schisme se compliqua encore par la suite : Marinus avait ordonné un évêque d'Éphèse, Agapius, mais ils se heurtèrent en une dispute de préséance et il y eut schisme dans le schisme. Cette fois les Goths abandonnèrent Marinus et se déclarèrent pour Agapius. Sozomène et Socrate disent⁵ que beaucoup

1. Cf. ci-dessus, p. 319, n. 1.

2. Il est vrai que, selon PHILOSTORGE, IX, 19, Dorotheé avait déjà spontanément quitté Antioche, se voyant dépossédé de ses églises par les lois théodosiennes. Pourtant Socrate et Sozomène disent clairement que c'est à Antioche qu'on alla le chercher. Peut-être y était-il revenu ou peut-être au contraire venait-il seulement d'en partir, lorsqu'on lui offrit l'évêché de Constantinople.

3. Sur la date qui a été controversée, cf. ci-dessous, p. 521, n. 2.

4. SOCRATE, *ib.*, SOZOMÈNE, *ib.*

5. *Ibid.*

de clercs ariens éprouvèrent de toutes ces querelles un tel dégoût qu'ils abjurèrent l'arianisme et se convertirent à la foi de Nicée.

Cette situation dura jusqu'en 420. L'année précédente avait vu arriver au consulat un puissant personnage, Plintha, *magister utriusque militiae* ¹, le même sans doute qui, une quinzaine d'années plus tard, escorta Saturninus, lorsqu'il vint remplacer à Marcianopolis l'ami de Nestorius, Dorothée. Le nom de ce grand chef, non moins que les fonctions exercées par lui et qui de plus en plus étaient accaparées par les étrangers venus d'au-delà du Danube, donne à penser qu'il était Goth. De là, l'intérêt que lui inspira le triste état de la communauté arienne dont il était membre, divisée non plus même en deux, mais en trois fractions adverses, et, par son entremise, l'année qui suivit celle de son consulat, une réconciliation eut lieu ². On décida de ne plus parler de la question théologique controversée, et le schisme s'éteignit à Constantinople, où tous les ariens reconnurent donc le successeur de Dorothée, qui, mort en 404, à

1. *Ibid.*

2. Je ne crois pas pouvoir mieux faire, pour justifier cette date, sujette à discussion, que de reproduire cette note de Tillemont : « Le texte de Socrate (V, 23) porte que les Ariens divisés entre eux depuis trente-cinq ans se réunirent sous le consulat de Théodose le jeune et sous le consulat de Plinthe. Mais Plinthe fut consul en 419 avec Monaxe, et non avec Théodose; outre que les termes de Socrate ne sont point ceux par lesquels on a accoutumé de marquer deux consuls d'une même année. *L'Histoire Tripartite* (IX, 40) traduit sous *l'Empire de Théodose et le consulat de Plinthe*, ce qui est contre son texte, et de plus on ne saurait trouver trente-cinq ans depuis l'élection de Marin en 386, sous qui commença le schisme, jusqu'au consulat de Plinthe en 419. »

» Je ne sais donc pas s'il ne vaudrait pas mieux lire le texte de Socrate tel qu'il est : car il est aisé d'y trouver un fort bon sens en changeant seulement κατὰ en μετὰ, qui est que la réunion se fit l'année d'après le consulat de Plinthe, qui est l'année 420, auquel (*sic*, pour : à laquelle) Théodose le jeune était consul pour la neuvième fois, avec Constance, et qui était la trente-cinquième année depuis le commencement du schisme, s'il a commencé en 386, comme on peut le croire aisément. Que si l'on demande pourquoi Socrate a désigné ce consulat de Théodose non par Constance, son collègue, mais par Plinthe, consul de l'année auparavant, on peut répondre assez vraisemblablement, que c'est parce que ce seigneur eut beaucoup de part à l'accord, comme nous l'apprenons de Sozomène (VII, 7). Et il est remarquable que Sozomène, en cet endroit, dit, non pas que Plinthe fut alors consul, mais qu'il l'avait été, ἀντὶ ὑπατικού. Ainsi c'est une nouvelle raison pour croire que l'accord ne s'est fait qu'après l'an 419. » (TILLEMONT, *Mémoires*, etc., t. VI, Note *Sur la durée des partis de Marin et de Dorothée*, p. 803).

l'âge de 113 ans, avait été remplacé par Barba ¹, peut-être un Goth lui aussi, on pourrait le conjecturer à cause de son nom, mais, en ce cas, un des très rares qui ne se seraient pas rangés derrière Marinus. Cependant les divisions persistèrent dans les autres villes ², et par conséquent dans celles de Mésie et de Scythie où l'arianisme comptait des sectateurs et où l'influence des Goths se faisait peut-être sentir davantage.

Au vrai, ils étaient désormais à peu près le seul espoir de l'arianisme, qui, en dehors d'eux, se mourait. Les ariens de l'Empire étaient forcés de compter avec eux, ne pouvant presque plus rien sans eux, et ils ne durent vraisemblablement qu'à eux de subsister comme ils le firent jusqu'au vi^e siècle. Les lois impériales leur eussent, sans cet appui, été plus sévères et en auraient peut-être eu raison plus tôt. Officiellement, depuis 383 et même antérieurement ³, il leur était interdit de tenir des réunions de culte, comme à la plupart des autres sectes, sous peine de confiscation du lieu de l'assemblée. Toutefois « le fait même que l'on était obligé à chaque instant de réitérer cette interdiction et de rédiger de nouvelles lois contre les sectes ⁴ prouve que celles-ci continuaient à vivre. Sans parler des Donatistes, qui étaient les maîtres chez eux et à qui on ne se hasardait pas à parler du Code, beaucoup de communautés dissidentes se défendaient un peu partout, par leur nombre et leur influence. Quand on ne faisait pas peur aux magistrats, on trouvait d'autres moyens pour qu'ils vous laissassent en paix — leur vénalité jouait ici son rôle — et, à part quelques mauvais moments, on parvenait à se tirer d'affaire. » ⁵ Mais les ariens de nuance riminienne jouirent d'un privilège particulier : en 386, l'impératrice Justine, mère du jeune Valentinien II et qui était leur coreligionnaire, fit rendre à Milan un édit qui autorisait la profession de foi de Rimini ⁶. Saint

1. SOCRATE, *H. E.*, VI, 7.

2. SOCRATE, *H. E.*, V, 23; SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 17.

3. Cf. lois précitées de Théodose en 383 et 381; loi de 379 (*Cod. Theod.*, XVI, v, 5).

4. Le titre *De Haereticis* dans le *Code Théodosien* (XVI, v) ne contient pas moins de soixante-six lois, et ce n'est pas tout.

5. DUCHESNE, *H. A. E.*, II, p. 653-654.

6. *Cod. Theod.*, XVI, 1, 4, 21 janvier 386 : *Damus copiam colligendi his qui secundum ea sentiunt quae temporibus divae memoriae Constantii sacerdotibus*

Ambroise s'y opposa vainement ¹ : il avait affaire à trop forte partie : les Goths, adhérents du symbole riminien, étaient les vrais auteurs de cette loi, qui mettait leur confession à l'abri de la proscription générale qui atteignait théoriquement toutes les autres hérésies. Comme à Constantinople, ils pouvaient parler haut au palais impérial de Milan : ils composaient la garde du jeune empereur, et c'étaient des chefs goths, revêtus de titres romains, *Gothi tribuni*, dit Ambroise, qui tenaient ainsi entre leurs mains sa vie et son pouvoir. Ils célébraient leur culte entre eux : leurs troupes avaient ses temples portatifs, qui les avaient suivis de la Mésie jusqu'à l'Italie : *Quibus ut olim plastra sedes erant*, écrit encore saint Ambroise, *ita nunc plastrum Ecclesia est* ². Ils avaient aussi leur évêque, venu comme eux des bords du Danube, Auxence, passé de l'évêché de Durostorum à celui de Milan. Valens de Poetovio, s'il avait dû s'éloigner après le concile d'Aquilée, avait peut-être aussi reparu dans la Haute-Italie après la mort de Gratien. Bref des directions épiscopales qui avaient été autrefois prépondérantes dans les provinces illyriennes cherchaient alors à prévaloir à la cour d'Occident. Dans ces conditions, la publication de la loi de 386, malgré sa contradiction apparente avec celles que Théodose rendait en Orient, n'a rien que de très explicable. On sait que les Goths et les autres ariens de Milan avaient même cherché d'abord à pousser plus loin leur avantage en reprenant aux catholiques la basilique Porcia, mais qu'ils échouèrent devant la résistance passive d'Ambroise et celle, qui eût pu être plus redoutable, de la population ³.

La loi de 386 constituait pour eux un succès suffisant. Car, bien que Théodose fût devenu peu de temps après maître unique de l'Empire et qu'il n'y eût plus eu ensuite, à la tête de l'Occident comme de l'Orient, que des princes orthodoxes, l'édit de 386 ne fut point formellement abrogé et, un demi-

convocatis ex omni orbe Romano expositaque fide ab his ipsis qui dissentire noscuntur Ariminensi concilio Constantinopoli etiam confirmata in aeternum mansura decreta sunt. Cf. aussi SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 13.

1. Cf. AMBROISE, *Ep. XX*, à sa sœur (la lettre est de 385, mais elle dépeint la situation qui a rendu possible la loi de janvier 386), et *Ep. XXI*.

2. *Ep. XX*, 12.

3. AMBROS., *Ep. XX*; PAULIN, *Vit. Ambros.*, 13; SAINT AUGUSTIN, *Conf.*, IX, 7.

siècle après, lors de la promulgation du Code Théodosien, tout en respectant le texte des constitutions impériales, échelonnées de 381 à 438, qui visaient les ariens sous leur vrai nom, on y inséra cette loi, qui, en les désignant autrement, leur conférait un privilège relatif. Pouvait-on réprover complètement la religion des Goths, introduits comme alliés sur le sol de l'Empire, d'abord dans les provinces danubiennes, puis dans les capitales elles-mêmes, et parvenus là aux plus hauts emplois ?

La liberté du culte n'en était pas moins, pour les ariens, Goths ou sujets romains, soumise à de sérieuses restrictions. Ils ne pouvaient posséder d'églises qu'en dehors de l'enceinte des villes. Ceux de Constantinople obtinrent, s'il faut accepter une tradition qui a pour premier garant un Byzantin de la fin du moyen-âge ¹, l'autorisation de s'assembler près de la Porte Dorée et d'y rebâtir l'ancienne basilique de saint Mocius. Elle s'effondra au bout de sept ans et l'on ignore où se réunirent alors les ariens. Mais ils durent rester confinés hors des murs. Un chef goth, devenu maître de la milice, fort de l'appui matériel que pouvait lui procurer ses troupes, qui n'étaient pas seulement chargées de garder les frontières du Danube, mais la capitale, Gaïnas, trouva que le droit d'église dans les faubourgs ne suffisait point et il exigea de l'empereur, aux environs de l'an 400 ², qu'on leur en rendît une dans la ville elle-même. C'est exactement la répétition de la tentative faite une quinzaine d'années auparavant à Milan ; saint Jean Chrysostome, alors évêque de Constantinople, refusa d'accéder à la demande que lui transmettait Arcadius, comme Ambroise à celle de Justine, et, réussissant par son énergie à faire reculer Gaïnas lui-même, il eut gain de cause ³. La révolte et la chute finale de Gaïnas n'avancèrent point les affaires des ariens. Le service riminien, auquel assistaient les Goths, continua de

1. CODIN, *Origines seu antiquitates Constantinopolitanae*, p. 38.

2. On place généralement, d'après les récits de SOZOMÈNE, *H. E.*, VIII, 6, de SOCRATE, *H. E.*, VI, 5 et 6, et de THÉODORE, *H. E.*, V, 30-32, la révolte de Gaïnas, qui suivit de près l'affaire de l'église, en 400. MOMMSEN, *Die Diokletianische Präfektur* (*Hermes*, XXXVI [1901], p. 201 seq.), s'est efforcé de démontrer qu'elle eut lieu dès 399.

3. SOCRATE, *H. E.*, VI, 5 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, VIII, 6.

se célébrer hors les murs. Seulement la région où on leur laissait la faculté de se réunir finit par se trouver comprise dans la ville, qui s'étendait toujours davantage, et cette situation valut aux ariens de la capitale une nouvelle dénomination. L'enceinte de Constantin étant devenue trop étroite, on en éleva une nouvelle sous Théodose II; sur certains points l'emplacement de la muraille constantinienne détruite fut marqué par des colonnes, et la zone excentrique comprise entre elle et le mur de Théodose II prit à la longue le nom d'ἐξωκλίσιον, ce qui signifie « hors des colonnes ». De là, l'appellation d'ἐξωκλιόνται, *exocionites*, souvent donné aux ariens de Constantinople à partir du v^e siècle ¹.

Quoique séparés ainsi, dans leur vie religieuse, du gros de la population, comme l'exprimait bien ce terme qui semblait un peu faire d'eux des étrangers, — et en réalité il y avait beaucoup d'étrangers, Goths ou autres barbares parmi eux, — les ariens ne renonçaient point à s'y mêler, puisqu'ils avaient imaginé de se rendre à leurs Offices nocturnes en traversant la ville en processions solennelles et au chant des hymnes ². Ce qui donna l'idée à saint Jean Chrysostome encore de les faire imiter par les orthodoxes, et en peu de temps les processions catholiques devinrent, ainsi qu'il était inévitable d'après la proportion des deux populations, beaucoup plus nombreuses que celles des ariens. Il s'ensuivit un beau jour, ou plutôt une nuit, une sérieuse bagarre, et le résultat fut une aggravation de leur condition ³ : une loi datée de 396 ⁴, mais qui est évidemment postérieure, puisque Chrysostome ne monta sur le siège épiscopal de Constantinople qu'en 397, prohiba tout cortège d'hétérodoxes en ville : d'après le nom du préfet de Constantinople à qui elle fut adressée, cette loi doit être de 402 ⁵. Les

1. Cf. THÉODORET, *Compendium haereticarum fabularum*, IV, 3. Voir aussi Du CANGE, *Historia byzantina*, 2^a p. *Constantinopolis christiana* ou *Urbis Constantinopolitanae descriptio*, p. 171.

2. SOCRATE, *H. E.*, VI, 8; SOZOMÈNE, *H. E.*, VIII, 8.

3. *Ibid.*

4. *Cod. Theod.*, XVI, v, 30.

5. Ce préfet se nomme Cléarque. Il y a sur sa préfecture quelque incertitude. Cf. la discussion de TILLEMONT, *Histoire des Empereurs*, Note ix sur Arcadius (p. 59, éd. de Bruxelles, t. V).

ariens se trouvaient donc inflexiblement rejetés, pour tout ce qui touchait à la célébration de leur culte, hors de la vie commune.

La surprise dut être d'autant plus grande, lorsque, vingt-cinq ans après, l'on s'aperçut qu'ils avaient trouvé le moyen de violer la loi : Nestorius, grand pourfendeur d'hérétiques avant d'en devenir un lui-même, découvrit une église clandestinement possédée par les ariens, qui y accomplissaient des cérémonies religieuses malgré les édits, et, à peine patriarche de Constantinople, en 428, il en décréta la destruction. Les ariens au désespoir préférèrent y mettre d'eux-mêmes le feu ; mais l'incendie gagna tout le quartier, ce qui souleva une émotion que l'on peut deviner et provoqua, même chez les catholiques, une vive animosité contre l'archevêque ¹. Une nouvelle loi vint alors rappeler à tous les dissidents l'interdiction d'avoir des sanctuaires dans les villes ².

Partout ailleurs qu'à Constantinople, la défense n'avait point dû être secrètement éludée. Des réunions occultes ne peuvent échapper longtemps à la connaissance de la police que dans une grande agglomération. Il est très probable que, dans les provinces danubiennes, ou bien les ariens n'avaient pu conserver d'églises urbaines, ou, au contraire, s'ils y étaient parvenus, les agents du pouvoir ne l'ignoraient pas. Complaisance tacite, sinon même autorisation expresse, on conçoit assez facilement de tels accommodements dans certaines villes frontières où la population militaire, composée pour une très large part de barbares ariens, balançait peut-être en nombre la population civile ; les églises rivales auraient subsisté en face l'une de l'autre ³.

Sur quelques points de cette zone frontière d'ailleurs, il y avait encore, au cours du v^e siècle, des groupes compacts de Goths, constituant comme des centres autonomes, où les lois religieuses édictées par les empereurs ne pouvaient être appli-

1. SOCRATE, *H. E.*, VII, 29.

2. *Cod. Theod.*, XVI, v, 65 (30 mai 428). La loi limite aussi le développement du clergé hétérodoxe : « ... si alios sibi adjungant clericos ... », une forte amende doit être payée.

3. Cf. ci-dessus, p. 203, sur les églises de Tropaeum Traiani.

quées strictement. Du moins la chrétienté arienne établie par Ulfila lui-même autour de Nicopolis persista plus d'un siècle là où elle s'était fixée dès le début de son installation sur la terre romaine. L'historien goth Jordanes signale son existence en 511 : « *Erant siquidem et alii Gothi qui dicuntur minores, populus immensus, cum suo pontifice, ipsoque primate Ulfila, qui eis dicitur et litteris instituisse; hodieque sunt in Moesia regionem incolentes Nicopolitanam* ¹ », et il ajoute de ces Goths de Nicopolis que c'étaient de pauvres gens, ne sachant pas cultiver la terre, presque sauvages, mais inoffensifs.

Au moment où écrivait Jordanes, il est vrai, de grands changements s'étaient produits dans les rapports du monde romain et du monde barbare. Et ces « Petits Goths » de Mésie, qu'on avait plus de raison d'appeler ainsi que de qualifier de *populus immensus*, ne formaient plus qu'une infime minorité du peuple goth. Le *populus immensus*, ce sont ceux qui étaient partis à la conquête de l'Italie, de l'Espagne ou de la Gaule. Mais les provinces danubiennes avaient été leur centre de dispersion : de là une nouvelle vague d'arianisme s'est répandue à travers l'Empire croulant, par le seul fait de la migration des peuples convertis et avec le concours de chefs ecclésiastiques qui avaient d'abord exercé leur ministère dans ces contrées. On les connaît déjà presque tous, sans parler d'Ulfila ni même de son disciple Selena, qui ne quitta peut-être pas la direction de son église mésienne, mais dut se montrer de temps à autre à Constantinople : Valens de Poetovio, qui prêcha les idées ariennes dans l'Italie du nord, Auxence de Durostorum, qui recueillit la succession de son homonyme à Milan, Maximinus, élevé dans le culte de Palladius de Ratiaria et de Secundianus de Singidunum et évidemment dans le voisinage de leurs anciens évêchés, puis prosélyte impétueux des doctrines rimiennes en Afrique, où il accompagna le comte goth Sigisvult, et en Italie méridionale ². Il faut joindre à ces noms celui de Sigisharius, qui tint auprès des troupes d'Alaric la même place que Maximin auprès de celles de Sigisvult, avec cette différence que l'armée d'Alaric était autrement nombreuse, puisqu'une partie notable

1. *Gelica*, 51.

2. Cf. ci-dessus, p. 482 et p. 487 seq.

de la nation wisigothique s'ébranla de l'Orient vers l'Occident derrière lui. Sigisharius était son évêque ou l'un de ses évêques ¹. Les Goths d'Alaric n'ayant évacué définitivement l'Illyricum qu'en 408, il est à présumer que Sigisharius, que l'on voit accomplissant ses fonctions d'évêque en Italie en 409 ², les avait inaugurées en pays danubien et il ne serait nullement impossible qu'il y eût succédé directement à Selena, dont on ne sait quand il mourut. On ne connaît du reste de l'histoire de Sigisharius que deux épisodes : en 409, il baptisa Attale, préfet de Rome, dont Alaric venait de faire un empereur qu'il opposait à Honorius ³; les païens et les ariens espéraient beaucoup d'un prince qui, après avoir reçu le baptême arien, remplaça sur les monnaies impériales le titre de *pontifex maximus* ⁴; mais Alaric défit bientôt son empereur, puis le refit et le défit encore ⁵, et Attale finit misérablement. Sigisharius suivit les Wisigoths en Espagne, où il dirigea l'éducation des enfants d'Athaulph, beau-frère et successeur d'Alaric; les meurtriers d'Athaulph, massacrés à Barcelone en 411, arrachèrent les enfants du roi des bras de l'évêque, qui s'était réfugié avec eux dans une église de leur confession pour les protéger ⁶.

D'autres tribus barbares, à commencer par les Ostrogoths, succédèrent aux Wisigoths sur les bords du Danube; mais beaucoup aussi portèrent plus loin leur fortune. Ces migrations eurent, pour les ariens des pays soumis à l'Empire d'Orient, ceux qui restaient encore dans les provinces danubiennes, telles que la Mésie ou la Scythie, comme ceux de Constantinople même, deux conséquences contraires : éloignant du centre de l'Empire le gros de ces alliés forcés et dangereux, dont on respectait par crainte la religion, elles enhardirent à la longue le gouvernement contre les dissidents; par contre, elles valurent à ces derniers des protecteurs qui, s'ils étaient désormais plus lointains, étaient en même temps devenus

1. SOZOMÈNE, *H. E.*, IX, 9.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. Cf. DU CANGE, *Famil. byzant.*, 53 (1^{re} p. de l'*Historia byzantina*).

5. OROSE, *Histor.*, VII, 29.

6. OLYMPIODORE, *Fragm.*, 26.

plus puissants ¹. La seconde conséquence se fit sentir dans le dernier quart du v^e siècle. Le roi des Vandales, alors maître de l'Afrique du nord et qui dirigeait contre le catholicisme en cette contrée une persécution auprès de laquelle les vexations subies par les ariens de l'Empire étaient peu de chose ², le roi Huneric consentit vers 481 à laisser respirer ses sujets catholiques, si l'empereur usait de réciprocité. Les orthodoxes africains seraient autorisés, comme le demandait un ambassadeur de l'empereur Zénon, Alexandre, à élire un évêque de Carthage et même à exercer librement leur culte dans tout le royaume vandale, à condition que Zénon octroyât aux ariens de Constantinople et des provinces la même liberté. Le clergé africain percevait bien le danger d'un tel contrat, qui exposait l'Église à de dures représailles si la politique ecclésiastique du *basileus* s'orientait ultérieurement vers une nouvelle sévérité. Mais le peuple, qui voulait avoir son évêque, exigea l'élection ³. Et pendant quelque temps le sort des ariens du diocèse de Thrace redevint meilleur; quelques églises purent se rouvrir, puisqu'on les voit ensuite refermer ⁴.

Mais des conceptions opposées prévalurent sous les empereurs Justin et Justinien, pour qui le triomphe de l'orthodoxie, — une orthodoxie un peu variable chez Justinien, — était une des premières préoccupations politiques; ils crurent le moment venu d'écarter les derniers ménagements, sinon envers les Goths, dont il y avait encore quelques représentants dans leurs troupes et vers la frontière du Danube, du moins envers leurs sujets ariens. Une première loi, édictée par Justin en 523, interdit à tous les hérétiques l'accès des dignités et magistratures,

1. Il va sans dire que les ariens de l'Empire n'eurent pas uniquement à se louer de l'entrée des barbares en terre romaine : lorsqu'ils la ravageaient, ils ne ménageaient pas plus les ariens que les orthodoxes; saint Ambroise parle d'ariens qui furent chassés d'Illyrie par les Wisigoths (*Epistolae*, II, classe II, 28).

2. Sur les persécutions vandales, cf. VICTOR DE VITA, *Hist. persecut. provinc. Africanæ*.

3. VICTOR DE VITA, *ibid.*, II, 1-5, et MALCHUS, *Fragm.*, 13.

4. La succession des évêques ariens de Constantinople se poursuit toujours à cette époque. On connaît le nom de l'un d'eux sous l'empereur Anastase, successeur de Zénon : il s'appelait Deuterius (THÉODORE LE LECTEUR, *Eccles. hist. excerpta* II, 25).

ainsi que le service dans l'armée, mais exception était encore stipulée pour les Goths ¹. Une seconde loi, promulguée dès l'année suivante, ordonnait des mesures beaucoup plus graves, et qui cette fois visaient spécialement l'arianisme : toutes les églises ariennes devaient être consacrées au culte catholique ². Il n'était fait aucune restriction au profit des Goths. Sans doute ne comptaient-ils plus guère dans l'Empire, même dans les provinces danubiennes, qu'ils avaient occupées plus d'un siècle auparavant, mais dont leurs diverses tribus s'étaient presque entièrement retirées. Seulement ils étaient ailleurs, et il y avait à la tête de l'un des royaumes d'Occident fondés par eux quelqu'un qui comptait : c'était le roi ostrogoth d'Italie, Théodoric. L'espoir des ariens d'Orient, dont le nombre était évidemment très réduit, mais qui comprenaient encore, si rares fussent-ils, quelques-uns de ses anciens compatriotes, se tourna aussitôt vers lui. Il ne le démentit pas. Il intervint, et fort brutalement. Peut-être même la première loi de Justin avait-elle suffi à provoquer cette intervention : l'hostilité brusquement déployée par Théodoric contre la noblesse italienne, accusée de trop d'attachement à Byzance, le procès de trahison contre Boèce et Symmaque ³ en auraient été la manifestation. En ce cas, les dispositions aggravantes de la deuxième loi seraient à regarder comme une riposte de l'empereur aux premières représailles de Théodoric. La réplique de ce dernier fut l'envoi à Constantinople du pape Jean I^{er}, avec la mission d'arracher coûte que coûte à Justin une capitulation ⁴.

1. *Cod. Just.*, I, v : *De haereticis et Manichaeis*, loi 12. La date n'est pas indiquée ; elle se déduit des événements qui suivirent. Krüger, dans son édition du Code Justinien, donne la loi comme de 527.

2. « *Omnia modis satagere coepit ut haeticorum nomen exstingueret ; statuit ut ubique eorum ecclesias religionem consecraret.* » (*Historia Miscella* = PAULI *Historiae romanae* XI-XVI, l. XVI, 8 (éd. Droysen, p. 218). Cf. *Cod. Justin.*, I, v, 14 et 18.

3. Cf. *Anon. Valesian.*, pars II, 83 seq. (éd. Mommsen, *M. G., A. A.*, IX, p. 326 et 328). Cf. *Lib. Pontif.*, I, p. 104.

4. La chronologie et l'enchaînement des divers épisodes de cette guerre religieuse, de 523 à 526, est difficile à débrouiller. L'*Historiae Miscella* place la déclaration de guerre impériale contre les ariens dans la sixième année de Justin, soit 523-524 ; mais ce renseignement se trouve dans un supplément, écrit vers l'an 1000, de Landulfus Sagax (*M. G., A. A.*, II, p. 368), qui l'a emprunté, à la *Chronica Tripartita* d'Anastase (éd. de Boor, dans son éd. de Théophane, II [2885], 132),

Étrange mission pour un pape. A la suite des ordonnances de l'empereur, des conversions plus ou moins volontaires s'étaient opérées ¹, des églises et des biens de communautés ariennes avaient été attribués aux catholiques ²; et il fallait que le chef de l'Église catholique obtint du maître de l'Empire la restitution aux ariens des édifices qui leur avaient été repris et la faculté pour les convertis de revenir à leur ancienne confession; peut-être même Théodoric voulait-il que tous les convertis redevinssent obligatoirement ariens ³. Jean ne pouvait se faire l'interprète d'une telle exigence. Il semble, d'après l'Anonyme de Valois, qu'il ait promis de demander à l'empereur d'arrêter la persécution; il ne lui était pas possible de procurer des abjurations. Justin paraît avoir accepté de rendre aux ariens une partie au moins de leurs églises ⁴. C'était somme toute un succès de la mission papale, qui se termina par le couronnement

et Anastase lui-même procède de Théophane, qui dit inexactement que Théodoric a obligé le pape à se rendre à Constantinople entre le 1^{er} septembre 524 et le 1^{er} septembre 525. L'on possède en effet une lettre du primicier des notaires, Boniface, au pape Jean (Pitra, *Analecta Novissima*, I, 466, où elle est attribuée par erreur à Jean IV) pendant son séjour à Constantinople et qui est datée de la *praesenti quarta indictione*, entre le 1^{er} septembre 525 et le 31 août 526. La persécution anti-arienne, visant même les Goths, pourrait donc être attribuée à l'année 525 ou à la fin de 524, et elle s'expliquerait alors comme une réplique aux mesures de Théodoric, provoquées elles-mêmes par la loi de 523.

1. *Anon. Vales.*, p. 328.

2. *Lib. pont.*, p. 275; PROCOPE, *Hist. arcana*, II (p. 74, éd. de Bonn).

3. *Lib. pont.*, p. 275; Chron. Marcellini, p. 102; *Ann. Vales*, p. 328; voir aussi GAUDENZI, *Sui rapporti tra l'Italia e l'Impero d'Oriente fra gli anni 476 e 554*, p. 74. G. PFEILSCHIFTER, *Der Ostgöterkönig Theoderich der Grosse und die katholische Kirche* (*Kirchengeschichte Studien*, III Bd.), p. 190 et n. 3, a montré qu'il n'y avait pas de dépendance directe entre le *Liber Pontificalis* et l'*Anonymus*.

4. *L'Anon. Vales.*, 91 (éd. Mommsen, p. 328), dit que Justin promet tout, *praeter reconciliatos quise fidei catholicae dederunt Arrianis restitui nullatenus posse*. D'autre part, le fragment d'une première rédaction du *Lib. Pont.* dont il nous reste un abrégé connu sous le nom d'*Abrégé Félicien* (éd. Duchesne, I, p. 47 seq.), contient ce passage, p. 104 : *Omnem concessit petitionem : propter sanguinem Romanorum reddidit haereticis ecclesias*, tandis que l'*Hist. Misc.*, XVI, 9, dit : *Justinus Arrianos suo iuri reliquit*. Tout cela n'est pas inconciliable : il est vraisemblable que l'on accorda aux ariens la reprise des églises non encore réconciliées et qu'on ne provoqua pas de nouvelles abjurations. La prétendue lettre de Jean insérée dans MANSI, VIII, 605 et utilisée par BARONIUS, ann., 525, IX, selon laquelle le pape aurait lui-même consacré au culte catholique les églises ariennes des lieux où il passa, est certainement apocryphe. L'allusion que fait à cette prétendue dédicace GRÉGOIRE DE TOURS, *Liber in gloria martyrum*, 39, ne suffit certes pas à l'authentifier.

de l'empereur par le Pontife. Jean n'en fut pas moins jeté en prison à son retour à Ravenne, soit pour n'avoir pas obtenu davantage, soit à cause précisément de ce couronnement impérial, qui aurait déplu à Théodoric, et il y mourut bientôt, le 18 mai 526 ¹. C'était en définitive la rupture entre la cour impériale et le protecteur des ariens. La destruction, après la mort de Théodoric, du royaume ostrogoth par Justinien, successeur de Justin, devait s'ensuivre, et dès lors disparut pour l'empereur toute raison de ménager le peu d'ariens qui restât dans l'Empire. Il pourchassa leurs débris à la fois comme hérétiques et comme ennemis de la dynastie et leur enleva toutes les églises qu'ils possédaient encore ². Cedrenus prétend ³ qu'il fit une exception pour les exocionites ; la chose est peu croyable, si l'on entend par là que Justinien ait accordé un traitement de faveur à la confession arienne, dont il visait justement, par ses campagnes contre les Goths et les Vandales, l'anéantissement sur le sol de l'Italie et de l'Afrique. On sait pourtant qu'il utilisa parfois les services de certains chefs ariens et goths, comme Aligern, père de Teias, le dernier des successeurs de Théodoric ⁴ ; encore Aligern n'était-il pas originellement sujet de l'Empire. Il ne serait pas impossible que Justinien eût laissé dans les faubourgs de Constantinople une église à l'usage des barbares qu'il gardait parmi ses troupes ; mais ce dut être la seule concession faite par un empereur aussi passionné d'unité religieuse à l'arianisme expirant.

Il n'était cependant pas tout-à-fait mort, s'il est vrai que, quelques années seulement avant la subversion totale de la puissance ostrogothique en Italie, il y avait encore dans l'Empire d'Orient plusieurs évêques ariens : le roi des Ostrogoths, Vitigès, qui, tout en combattant Bélisaire, tentait de sauver son royaume italien en négociant avec Constantinople, se servait, ce semble, auprès de Justinien, de la recommandation, assez mal choisie, des évêques ariens qui comptaient parmi les sujets

1. *Ann. Vales.*, p. 328 ; *Lib. pont.*, p. 276.

2. Cf. PROCOPE, *Hist. arcan.*, 10 ; *Novelles*, CXXXI, 14 ; et CEDRENUS, éd. Bekker, t. I, p. 645.

3. *Ibid.*

4. AGATHIAS, *Historiarum libri V* (Περὶ τῆς Ἰουστινιανοῦ βασιλείας), éd. de la Byzantine de Bonn, p. 58.

impériaux ¹. Que parmi ce groupe, évidemment des plus restreints, la majorité ait appartenu par la race au monde barbare et par la résidence à la région danubienne, où se trouvaient encore quelques éléments gothiques, cela est assez vraisemblable. Les données positives font défaut sur ce point. Pour ce qui est des Goths, on ne connaît plus à cette époque que les *Gothi Minores* de Nicopolis habitant sur les rives mêmes du Danube. La masse de leur peuple est passée ailleurs. Mais des Wisigoths d'Ulfila aux Ostrogoths, et de ceux-ci à d'autres tribus barbares, par mouvement ou par contact, la propagation du christianisme arien n'a cessé de se poursuivre à travers le monde germanique envahisseur de l'Empire romain, dans toute cette zone qui en avait marqué les limites. Cette propagande s'est opérée le plus souvent par des voies obscures; on peut cependant la saisir à l'œuvre ça et là.

II. — LA TRANSMISSION DE L'ARIANISME

DES GOTHES AUX AUTRES BARBARES DE LA RÉGION DANUBIENNE.

Les premiers barbares chez lesquels, des Wisigoths, pénétra le christianisme furent leurs frères de race et anciens voisins dans les plaines de la Russie méridionale d'aujourd'hui, les Ostrogoths. Pour déterminer, autant qu'il est possible, les conditions dans lesquelles s'effectua cette pénétration, il faut suivre les mouvements qui portèrent, après les Wisigoths, les Goths orientaux de la Scythie à l'intérieur de l'Empire. Tombés, à la différence des Goths occidentaux, sous la domination des Huns, ils s'en libèrent, après la mort d'Attila (453), et le gros de leur nation, se faisant, comme les Wisigoths, recevoir dans l'Empire à titre de Fédérés, occupa, sous le commandement de ses trois chefs Valamir, Theudemir et Vidimer, la Pannonie. Une autre troupe, conduite par Théodoric Strabo, fils de Triarius, sert

1. CASSIODORE, *Var.*, X, 84. La suscription de la lettre porte : *Episcopis suis*. On pourrait donc croire qu'il s'agit de sujets de Vitigès. Mais, comme il charge des ambassadeurs de leur présenter son salut, il semble que ces évêques sont plutôt des évêques de l'Empire; le *suis* devrait s'entendre de leur foi et de leur race communes.

parmi les contingents impériaux de Fédérés, sous la protection du tout-puissant patrice Aspar, qui, aux environs de 453, est le véritable maître de Constantinople ¹. Puis, vers 484, le fils de Theudemir l'Amale, Théodoric, s'installe avec ses Goths dans la Dacie Ripuaire et une partie de la Mésie Inférieure ².

Pendant quelle phase de ces mouvements divers a pu s'effectuer le passage des tribus ostrogothiques au christianisme arien ? Pendant toutes probablement, et sous l'action de plusieurs facteurs, qui, pris chacun séparément, n'auraient pas suffi à déterminer le résultat d'ensemble. La fraction des Ostrogoths qui tint quelque place dans l'Empire oriental parmi les clients du patrice Aspar dut subir l'influence de ce dernier. Or Aspar, comme son père Ardabur, était arien. Ils étaient l'un et l'autre Alains de sang. Nous ne saurions dire si les Alains, originaires des rivages orientaux de la Mer Noire, s'étaient alors convertis en grand nombre. Mais il n'est pas surprenant que ceux d'entre eux qui s'étaient mis à la solde de l'Empire et qui, comme la dynastie des Ardabur, y acquirent les plus hautes situations aient adopté la religion des premiers barbares passés au service impérial, et il ne le serait point davantage qu'eux-mêmes l'aient communiquée à de nouveaux venus ³. Une parenté existait entre la famille des Ardabur et Théodoric Strabo ⁴. Mais celui-ci ne gouvernait pas tous les Ostrogoths. Il est naturel de penser que, dès l'installation du gros de leurs tribus en Pannonie, elles furent directement atteintes par la propagande des églises de cette contrée ; l'arianisme y avait été prédominant pendant un demi-siècle ; il ne devait

1. Sur tout ceci, voir JORDANES, *Get.*, 50, 259 seq. ; VICTOR TONNENNENSIS, 483 ; PRISCUS, *Fragm.*, 36. Il est difficile d'arriver ici à une géographie précise et certaine.

2. Cf. MARCELL., *Chron.*, ann. 481, 482, 483 ; MALCHUS, *Fragm.*, 19 ; EUSTATHE, *Fragm.* (*Hist. Graeci Minores*, ed. L. Dindorf, p. 357-359) ; EVAGRIUS, *H. E.*, III, 25-26.

3. Sur Ardabur et Aspar, cf. S. LÉON, *Ep.* 149 et 150 ; SOCRATE, *H. E.*, VII, 18 et 23 ; MARCELLINI *Chronic.*, ann. 425, 447, 471 ; CASSIODORE, *Chron.*, ann. 427, 447, 471 ; NICÉPHORE, XV, 27 ; EVAGRIUS, III, 15 ; THÉOPHANE, *Chron.*, I, p. 117 et 126 ; PHOTIUS, c. 7. Il y eut trois maîtres de la milice dans cette famille, Ardabur, son fils Aspar et Ardabur II, fils d'Aspar.

4. THÉOPHANE, *Chron.*, I, p. 117 et p. 126. Les deux renseignements ne concordent pas, mais la parenté paraît certaine.

pas, une cinquantaine d'années après la mort de Théodose, en être totalement extirpé; ce qui subsistait probablement de clergé et de fidèles ariens entre le Danube et la Save vers le milieu du v^e siècle a pu jouer un rôle appréciable dans la christianisation des Ostrogoths. Cependant ces éléments ne représentaient plus là qu'une minorité et qui allait s'affaiblissant : voir en eux l'instrument principal de l'évangélisation des Ostrogoths serait du paradoxe. Il faut donc faire la part d'un autre agent, et le plus efficace, et c'est assurément du côté des Wisigoths qu'on doit le chercher. Ils paraissent avoir été animés depuis leur conversion d'un réel esprit de prosélytisme : après leur installation dans le sud de la Gaule et en Espagne, au v^e siècle, on les verra envoyer des missions chez leurs voisins les Suèves ¹. Du centre national et religieux gouverné par Ulfila, qui lui-même avait été un missionnaire et en avait apparemment formés, devait partir une sorte de rayonnement apostolique; l'écriture créée par lui, la traduction de la Bible, autant de moyens d'action intellectuelle et religieuse sur le peuple frère, redevenu à demi-voisin par son établissement sur le bord du Danube. Au surplus, Jordanes paraît bien faire dépendre l'arianisme des Ostrogoths de celui des Wisigoths ². L'on constate enfin, nouvel et sérieux indice d'une filiation religieuse, qu'Ostrogoths et Wisigoths ont le même calendrier liturgique. Le Calendrier gothique ³ de Bobbio appartenait à une bibliothèque de la Haute Italie, où régnèrent les Ostrogoths de la fin du v^e siècle au milieu du vi^e, mais sa composition nous a révélé qu'il avait été constitué en Thrace, c'est-à-dire chez les Wisigoths.

Ainsi la région danubienne, où s'était opérée la conquête de l'un des deux grands rameaux de la race gothique par le christianisme, vit aussi celle du second. Fait considérable, puisque les Ostrogoths, émigrant ensuite de la Pannonie en Italie, y réintroduiront l'arianisme et que leur puissant souverain, Théodoric, s'en fera le protecteur à travers tous les royaumes barbares taillés dans l'ancien Empire d'Occident ou sur

1. Cf. ci-dessous, p. 581.

2. *Get.* 25.

3. Cf. ci-dessus, p. 511 seq.

ses frontières et dans lesquels son prestige et ses alliances dynastiques lui confèrent une sorte de suzeraineté morale, en même temps qu'elles profitent à la diffusion de ses croyances. Les princesses gothiques, de sa famille immédiate ou de sa parenté, mariées à d'autres rois barbares, rendent ainsi à l'arianisme des services analogues à ceux qu'on rendus les princesses franques au catholicisme. Mais les initiateurs du mouvement ont été les Wisigoths. Auteurs principaux de l'évangélisation arienne des Ostrogoths, ils ont été aussi les premiers en date. Il faut croire en effet que, dès le début du v^e siècle, avant leur descente en Pannonie, mais alors que, entraînés dans la poussée des Huns, ils s'étaient rapprochés des frontières danubiennes de l'Empire, les Ostrogoths furent touchés par la prédication des missionnaires wisigoths, puisque d'autres peuplades, qui paraissent bien ne l'avoir été qu'après eux, comme les Vandales, avaient déjà reçu au moins les premiers germes de christianisme dans le premier quart du v^e siècle ¹.

Avant même les Vandales peut-être, les Gépides, qui, comme eux ², pourraient être un rameau détaché de la race gothique, connurent l'Évangile, au contact des Goths descendus dans le bassin du Danube, où ils ont eux-mêmes pénétré vers cette époque. Sans doute ne s'agit-il alors que d'un faible début de conversion, puisque Salvien, dans le *De Gubernatione Dei*, écrit entre 439 et 451 ³, s'il fait, en un passage, allusion à l'arianisme ⁴ des Gépides, parle d'eux, en d'autres endroits,

1. On ne sait à quelle date ni même à quel peuple attribuer une ancienne inscription en caractères de l'alphabet goth, découverte à Vienne en 1663. C'est l'amulette d'une femme, morte, semble-t-il, en état de grossesse, dans le tombeau de laquelle on l'a retrouvée. Elle se lit à peu près ainsi : « Sauve-moi, ô Dieu. Voici l'offrande de Daswina, que Satan, le Malin, menaçait, alors qu'elle allait donner son fruit, ô Roi devant qui le peuple plie les genoux. » Les spécialistes n'ont pu décider si ce texte était goth, rugien ou lombard. Il émane en tout cas d'un des peuples barbares, convertis au christianisme, qui se sont succédés sur les bords du Moyen-Danube au v^e et au vi^e siècles (cité dans Carl BLASEL, *Uebertritt der Langobarden zum Christentum* [Archiv. f. kathol. Kirchenrechts, p. 391, n. 71]).

2. Sur la parenté des Vandales et des Goths, cf. W. STREITBERG, *Gotisches Elementärbuch*, p. 6.

3. C. BARDENHEWER, *Patrologie*, 3^e éd., p. 522.

4. IV, 14.

comme de barbares encore païens ¹ : *Gepidarum gens inhumana, Gepidarum inhumani ritus*. Mais, au témoignage de Jordanes ², ils furent des premiers convertis des Wisigoths, à peu près en même temps que les Ostrogoths, et peut-être par l'intermédiaire de ceux-ci. La masse de leur peuple était arienne, quand, vers le milieu du vi^e siècle, eux et les Lombards se disputèrent l'alliance de Justinien ³. La Chronique de l'abbé Jean de Biclär signale même un de leurs évêques ariens, Trasarius ⁴.

C'est par eux, en même temps que par les Goths, que la semence chrétienne et arienne pourrait avoir été apportée aux Vandales, qui, partis de la Germanie septentrionale, traversèrent la région du Danube moyen avant de gagner les provinces occidentales de l'Empire et, de là, l'Afrique. Mais ils ne reçurent, eux aussi, que les germes de l'arianisme lors de leur arrivée en Illyricum, puisqu'on sait qu'ils comptaient encore, quand ils passèrent par la Gaule, beaucoup de païens et d'autre part aussi un certain nombre de catholiques ⁵. L'œuvre ainsi commencée fut très probablement achevée par les Wisigoths, maîtres alors du midi de la Gaule et de l'Espagne, que les Vandales parcoururent dans le premier quart du v^e siècle.

Après cette main-mise des Wisigoths sur la Gaule méridionale et la péninsule ibérique, l'arianisme rayonne comme de trois foyers principaux sur l'ensemble des nations barbares : il se répand des Wisigoths chez les peuples fixés ou en marche dans la préfecture des Gaules, c'est-à-dire en Gaule et en Espagne ; les Goths fédérés de l'armée impériale continuent de le communiquer aux tribus qui viennent y servir à leurs côtés ; enfin, des Ostrogoths et des Gépides, restés sur les bords du Danube, il se transmet aux diverses populations qui se succèdent pour les y rejoindre ou leur disputer la place et il gagne de proche en proche une grande partie de celles de la Germanie.

1. IV, 67, 82.

2. *De rebus Get.*, 25.

3. PROCOPE, *B. G.*, III, 33.

4. JOHANNES BICLARENSIS, *Chronicum*, ann. 572 (?), 1 (éd. Mommsen, p. 212).

5. Cf. OROSE, VII, 41 ; *Acta S. Nicas.* (dans SURIUS, 14 décembre) ; J. STILTING, in *Comment. de S. Viventio confessore* (*Acta SS.*, 7 septembre).

Même après que les plus puissants des envahisseurs se sont avancés jusqu'à l'intérieur ou jusqu'aux extrémités de l'Empire les plus éloignées de la frontière danubienne, les Wisigoths s'adjugeant l'Espagne et le sud de la Gaule, les Ostrogoths l'Italie, cette zone frontière du Danube garde la plus grande importance dans l'histoire de la communication de l'arianisme aux autres tribus barbares, appelées, il est vrai, pour la plupart à de moins brillantes destinées.

Chez les Vandales eux-mêmes, parvenus dès 427¹ en Afrique, la contribution de l'élément danubien à leur conversion au christianisme arien se laisse deviner après coup : le prestige dont paraît jouir encore chez eux à la fin du v^e siècle l'évêque Palladius en est du moins un remarquable indice, ce prestige lui-même nous étant révélé par le fait que Vigile de Thapse jugea utile de répondre à l'un des écrits de Palladius contre Ambroise². L'arianisme professé par les Vandales est donc bien celui des Wisigoths, tel que le leur avait, en conformité avec la doctrine de Palladius, enseigné Ulfila, tel aussi qu'on le retrouve, au témoignage d'Isidore de Séville, chez leurs descendants occidentaux du vi^e siècle³.

Et c'est aussi celui qui, de la Mésie au Norique en passant par les plaines pannoniennes, se transmet successivement, au cours du v^e et du vi^e siècle encore, aux bandes barbares qui entrent à la suite les unes des autres dans l'Empire par la frontière du Danube et qui d'ailleurs sont parfois, comme les Goths, atteintes par la propagande chrétienne avant de l'avoir franchie.

1. Cf. VICTOR DE VITA, *De pers. prov. Afric.*, I, 1.

2. Je ne cherche pas à réhabiliter ici l'authenticité du pseudo-traité de Vigile contre Palladius (cf. ci-dessus, p. 496, n. 2). Mais, à la fin du II^e Livre du *Contra Arianos* (P. L., LXII, 230), Vigile dit, comme nous le savons déjà, que Palladius avait écrit contre Ambroise, — après la mort de celui-ci, croit-il (*credo*), soit après 397, ce qui est douteux, puisque Palladius aurait eu environ 90 ans, mais non strictement impossible, — et il ajoute qu'il a répondu à ce traité, *uno jam respondi libello*, ce qui donne à penser que les Vandales tenaient Palladius pour une de leurs autorités.

3. *Historia Gothorum*, era 415 (éd. Mommsen, *M. G.*, *Auct. Antig.*, XI, p. 270-271) : Isidore décrit là une croyance où la divinité du Fils est admise (du moins implicitement, par opposition au Saint-Esprit qui est dit n'être pas Dieu), mais affirmée inférieure à celle du Père ; et c'est toujours l'eusébianisme de Palladius et d'Ulfila, d'Auxence et de Maximin.

Tels furent les Ruges, venus, de même que les Goths, dont ils étaient également parents ¹, des bords de la Baltique ², quelque temps soumis aux Huns ³, et qui aidèrent ensuite les Gépides à détruire l'empire hunnique ⁴. Ce rapprochement avec les Gépides pour la délivrance commune fut sans doute l'occasion de leur passage à l'arianisme. En tout cas, dans la seconde moitié du ^v^e siècle, lorsque, de la rive gauche du Danube, ils menacent le Norique, défendu par saint Séverin, ou que, traversant le fleuve, ils y pénètrent, ils sont déjà chrétiens et ariens. Pas tous, mais semble-t-il, la masse de la nation et la dynastie qui règne sur elle, le roi Flaccithée, puis son fils et successeur Féléthée ou Féva, avec sa femme Giso, leur fils Frédéric, et Ferderuchus, frère de Féva ⁵.

C'est très probablement un Ruge encore qu'Odoacre ⁶, chef de bandes au service de l'Empire, recrutées dans diverses tribus, qui professe également l'arianisme ⁷. Ses troupes, où l'on trouve, avec des Ruges, des Hérules, des Scyres et des Turcilinges, comptent des chrétiens, car on le voit, passant dans sa jeunesse en Norique, solliciter et recevoir avec plusieurs compagnons la bénédiction de saint Séverin ⁸; mais, en dépit de cette bénédiction catholique, il n'y a pas à croire que les soldats fussent plus orthodoxes que le chef qui avait trouvé tout naturel de la demander.

Lorsque, en 488, Théodoric et les Ostrogoths, auxquels

1. Οἱ δὲ Ῥογοὶ οὗτοι ἔθνος μὲν εἰσὶ Γοτθικόν (PROCOPE, *B. G.*, III, 2).

2. Cf. JORDANES, *Get.*, 14, 26.

3. SIDOINE APOLLINAIRE, *Carm.*, VII, 321.

4. JORDANES, *Get.*, 261.

5. Cf. EUGIPPE, *Vita Severini*, 5, 8, 42.

6. C'est ce que dit JORDANES, *Rom.*, 344. THÉOPHANE, *Chronographia*, ann. Chr. 465, l'appelle Goth; mais, si les Ruges étaient bien apparentés à la race gothique, les deux affirmations sont conciliables. JEAN D'ANTIOCHE, *Fragm.*, 209 (*Fragm. hist. graec.*, éd. Ch. Muller, IV, p. 617), en fait un Scyre, mais il a dû confondre la race d'Odoacre avec une des tribus sur lesquelles il a régné. Le passage d'Odoacre à travers l'histoire de saint Séverin, *Vit. Sever.*, 7, n'est pas pour infirmer l'indication de Jordanes, d'ailleurs mieux informé sur les Goths et leurs voisins immédiats que Jean d'Antioche ou Théophane.

7. Il est arien et tolérant d'après l'Anonyme de Valois, 48: *dum ipse esset bonae voluntatis et Arianæ sectae favorem proeberet*. La scène rapportée dans la *Vita Severini*, 7, est dans la même note.

8. *Vit. Sev.*, loc. cit.

étaient venus demander asile et secours les restes des Ruges ¹, battus par Odoacre, passèrent de Pannonie en Italie, la domination de ce roi arien ne fit que se substituer à une autre semblable et, en la personne de l'un et l'autre, c'est l'arianisme danubien, vainqueur avec les barbares, qui faisait sa rentrée en Italie; il devait de là rayonner encore quelque temps et, par un mouvement de retour, faire des recrues nouvelles autour de son ancien foyer. Le rôle de protecteur universel de l'arianisme germanique assumé par Théodoric et sa politique dynastique mise au service de sa religion ne pouvaient que faciliter la propagande que continuaient avec zèle, à en juger par les résultats, le clergé goth et celui aussi de peuples voisins.

A la fin du v^e siècle et au début du vi^e, l'ardeur prosélytique des Goths et, d'une façon générale, des barbares depuis peu acquis au christianisme n'était pas éteinte. Les Goths avaient évangélisé les Gépides, les Gépides à leur tour avaient transmis l'arianisme à d'autres tribus. Des Ruges, il avait dû se répandre plus à l'ouest, chez les Alamans, car le roi alaman Gibuld, qui, comme les princes ruges et Odoacre, subit le prestige de saint Séverin ², était vraisemblablement arien. Un peu plus loin, il gagne les Thuringiens, à la conversion desquels Théodoric s'est ouvertement intéressé : faisant épouser au roi des Thuringiens, Hermanfrid, sa nièce Amalaberge, il lui écrivait : « Nous vous envoyons une princesse destinée à faire l'ornement de votre cour, à partager légitimement le pouvoir, à *donner de meilleures instructions à votre peuple* ³. » Et Cassiodore, qui nous fournit ce précieux détail, ajoute que le roi des Goths adressait en même temps à ceux qu'il voulait ainsi s'unir par une alliance de famille et par la communauté de la foi des messagers chargés d'instructions secrètes en langue germanique et évidemment plus précises, car, dans la lettre latine de Cassiodore, l'arianisme n'est pas désigné explicitement. L'on put croire alors que, sous les influences venues d'abord de l'Illyrie et maintenant agissantes, pour la seconde fois, dans l'Italie

1. PROCOPE, *loc. cit.*; EUGIPPE, *Vit. Sever.*, 42.

2. *Vit. Sev.*, 48.

3. CASSIODORE, *Var.*, IV, 1.

elle-même, renforcées par l'établissement de la suprématie gothique sur une grande partie de l'Occident, l'arianisme allait réaliser la conquête de tout le monde germanique au-delà du Danube : « *Omnem ubique linguae eius nationem ad culturam huius sectae invitavere* », dit Jordanes ¹.

L'un des plus grands, mais aussi le dernier succès remporté par lui, l'est au milieu du vi^e siècle, en une contrée bien proche de celle qui avait vu l'activité de saint Séverin, sinon exactement dans la même ; c'est la conversion des Lombards, fruit de l'action combinée de leurs voisins les Gépides et des missionnaires goths. Seulement ce ralliement des Lombards à l'arianisme se présente dans des conditions très différentes de celui des Ostrogoths, des Gépides ou des Vandales : l'arianisme chez eux, comme chez les Wisigoths du iv^e siècle, parmi lesquels des prédicateurs orthodoxes avaient précédé Ulfila, ne fut pas primitif. Et nous assistons ici au suprême épisode d'une histoire qui s'est, depuis la victoire arienne due à Ulfila, répétée au v^e et au vi^e siècles en plusieurs endroits : le recul momentané, au profit de l'arianisme, de l'orthodoxie, déjà acceptée par un certain nombre de peuples barbares et abandonnée ensuite par eux. Mais ce recul même, que compensaient du reste, et au-delà, d'autres gains, comme celui des Francs, est la preuve, puisqu'il suppose une prédication antérieure, que, durant cette période, l'effort d'évangélisation catholique s'était effectué parallèlement à celui des ariens, et du Norique au Bosphore Cimmérien on en peut en effet relever les manifestations.

1. *Get.*, 25.

CHAPITRE VII

L'ÉVANGÉLISATION CATHOLIQUE SUR LA FRONTIÈRE DANUBIENNE ET LA LUTTE ENTRE LE CATHOLICISME ET L'ARIANISME BARBARES AU V^e ET AU VI^e SIÈCLES

Une triple tâche s'offre à cette époque à l'activité des pasteurs catholiques soucieux de la diffusion du règne de l'Évangile au milieu des barbares : maintenir contre la propagande arienne, qui grandit avec ses succès, les positions acquises, en enlever de nouvelles à l'hérésie, atteindre des peuples auxquels le christianisme est encore entièrement inconnu. Ces trois objectifs sont d'ailleurs poursuivis simultanément, et l'on peut voir sur un même théâtre d'action le même évêque, saint Jean Chrysostome à Constantinople, par exemple, ou Niceta de Remesiana, en Dacie, défendant son troupeau contre l'hérétique, persuadant celui-ci de venir le grossir et en ouvrant les rangs à des païens.

I. — L'EFFORT CATHOLIQUE.

Ambroise
le roi des
germans.
A vrai dire, l'effort de conquête parmi les populations, jusque-là ignorantes du christianisme, voisines de la frontière du Danube n'a jamais cessé, depuis la fin du IV^e siècle, de la part de l'épiscopat catholique. Dès la fin de la lutte arienne, le principal artisan de sa terminaison en Occident, saint Ambroise, qui, de son siège de Milan, exerçait le patronage moral que l'on sait sur les églises d'Illyrie, s'intéresse et travaille à la conversion d'un peuple germanique autrefois puissant, qui occupait une partie des contrées situées au nord du Norique avant que les Ruges et d'autres tribus originaires de régions plus lointaines vinssent les y remplacer. Ce peuple était celui

des Marcomans. L'historien d'Ambroise raconte ¹ que, dans les dernières années du iv^e siècle, un chrétien, qui avait pénétré dans leur pays pour y faire du commerce, parla d'Ambroise à la reine Fritigil ; ces entretiens portèrent celle-ci à croire, si bien qu'elle écrivit à l'évêque de Milan pour lui demander de l'instruire par lettre. Ambroise fit naturellement bon accueil à une telle demande et, répondant à Fritigil comme elle le désirait ², il la pria en même temps de décider son mari à rester en paix avec les Romains. Souci de patriote allié au zèle épiscopal, où l'on retrouve l'Ambroise qu'indignaient, en Valens de Poetovio, non seulement l'hérésie, mais l'apostasie du nom romain. L'entreprise d'Ambroise fut couronnée d'un plein succès. Le roi Marcoman « se donna aux Romains » avec tout son peuple, et Fritigil vint à Milan pour y voir l'évêque. Mais il était mort quand elle y arriva. Et les changements qui modifièrent peu de temps après la distribution des populations barbares le long de la frontière du Danube ne permirent pas de produire tous ses fruits à cette alliance, qui, étendant la suprématie romaine au-delà du fleuve, semblait renouveler, cette fois par le canal de la propagande chrétienne, la politique transdanubienne des Antonins. Mais cette introduction du christianisme chez une nation germanique qui allait bientôt céder la place ou se mêler à d'autres eut des conséquences qui ne sont point indifférentes pour l'histoire de l'évangélisation des confins illyriens et dont la première conversion des Lombards fera saisir l'importance ³.

Saint Jean
Chrysostome
et les Goths.

Avant qu'elles se fussent fait sentir, bien d'autres campagnes apostoliques s'effectuèrent sur la frontière de l'Illyricum, du Norique au Pont-Euxin. Peu de temps après l'heureuse entreprise d'Ambroise, mais à l'autre extrémité du théâtre des missions danubiennes, c'est saint Jean Chrysostome qui dirige de Constantinople et à Constantinople même la prédication parmi les Goths. On se souvient de l'intérêt qu'il portait à ceux du Bosphore Cimmérien. Mais il y en avait dans la ville impériale même dont il ne se préoccupait pas moins ; le nombre en

1. Saint PAULIN, *Vil. Ambros.*, 36.

2. Cette lettre est malheureusement perdue.

3. Cf. ci-dessous, p. 571 seq.

devait être assez élevé, ou son zèle le fit croître rapidement, puisqu'il jugea bon de leur réserver une église de Constantinople. Il est plus d'une fois question, dans les écrits de Jean, de cette église des Goths, ainsi l'appelait-on couramment, qui n'est point du tout une église arienne. L'archevêque l'avait lui-même affectée aux Goths orthodoxes de sa cité épiscopale; on y lisait les Écritures dans la traduction gothique et un clergé goth y prêchait en cette langue. L'idée de Chrysostome était évidemment de procurer un clergé indigène pour l'évangélisation de ce peuple nouveau. Et, afin de bien montrer à tous que les Goths méritaient, comme les Romains, de recevoir la parole divine et que le christianisme était pour toutes les nations, il alla un dimanche de l'année 398 ou 399 présider le service célébré en langue gothique par des prêtres goths dans leur église de Constantinople. Il y fit, après qu'un clerc de l'église eut parlé, un sermon sur la conversion des barbares, où il est intéressant de constater que la controverse christologique n'a point de place ¹. Il en fit au même lieu, en d'autres circonstances, qui ne sont pas parvenus jusqu'à nous ². D'autres fois, saint Jean Chrysostome envoyait à ses Goths les meilleurs orateurs du clergé byzantin; des interprètes traduisaient, pour ceux qui ne comprenaient pas la langue de l'Empire, les discours prononcés en grec ³. Cette méthode d'action dut être efficace; « les Goths, entendant prêcher et enseigner le christianisme dans leur propre langue, oubliaient le chemin des oratoires ariens » ⁴ situés hors des murs et se rendaient en nombre croissant à l'église édifiée en pleine ville, dans le voisinage du palais et de deux autres sanctuaires célèbres, l'*Irénée* et l'*Anastasie*, et qu'ils avaient la fierté d'entendre désigner par leur nom ⁵. Ainsi les Goths du corps

1. *Homil.*, VIII.

2. THÉODORE, *H. E.*, V, 31, dit qu'il prêcha souvent chez les Goths.

3. *Ibid.*

4. REVILLOUT, *De l'Arianisme des peuples germaniques*, p. 75.

5. Cette église des Goths est appelée, dans l'en-tête de l'homélie de Chrysostome, l'église de Paul, ou plus exactement l'église d'auprès de Paul, ἐκκλησία ἡ ἐπὶ Παύλου, c'est-à-dire non pas l'église de saint Paul ou l'église des Apôtres, où Chrysostome prêcha souvent, mais l'église où se trouvait le tombeau de Paul, l'évêque orthodoxe évincé par Macedonius dans la première période du conflit arien. Cette

des Fédérés qui pouvaient professer déjà le catholicisme n'étaient plus tentés de se joindre à leurs compatriotes ariens, et plusieurs de ces derniers purent être, conformément aux intentions de Chrysostome, ramenés à l'orthodoxie, tandis qu'y venaient d'emblée quelques-uns de ceux qui étaient encore païens. Du reste la sollicitude de Chrysostome n'eut pas à se borner, parmi ses nouveaux diocésains, aux simples fidèles et au clergé paroissial; on se rappelle que des Goths avaient déjà embrassé la vie monastique et que le monastère de Promotus à Constantinople était alors un centre religieux gothique qui servit parfois d'intermédiaire entre la chrétienté barbare de la Chersonèse Taurique et le patriarche, qui l'avait peut-être institué; son ami Sérapion y reçut asile pendant la persécution qui s'abattit sur le parti demeuré fidèle à Jean après son envoi en exil ¹.

Ce dernier ne s'en tint pas à un apostolat local et à la correspondance avec les Goths, chrétiens depuis un siècle, du Bosphore Cimmérien. Les tribus du nord du Danube attirèrent son attention et ses soins. « Ayant appris, écrit Théodoret ², que les Scythes qui menaient au delà de l'Ister une vie vagabonde avaient soif du salut, sans que personne vint étancher cette soif, il demanda des hommes capables de rivaliser en labeur avec les Apôtres et les leur confia. » Il en demanda en particulier à l'évêque Léonce d'Ancyre, parce que ce prélat phrygien pouvait trouver parmi les Goths ou les descendants des Goths fixés dans son pays des prêtres sachant parler à la fois la langue

église, qui avait été aux ariens, fut rendue aux catholiques sous Théodose et prit le nom de l'évêque Paul, lorsque le corps de celui-ci y fut ramené après le concile de Constantinople de 381 (SOCRATE, *H. E.*, V, 5; SOZOMÈNE, *H. E.*, VII, 10). Elle était dans la VII^e région. L'église des Goths catholiques fut détruite par le feu lors de la sédition de Gainas, dont les troupes battues avaient cherché refuge auprès d'elle. KAUFFMANN, *Zur Textsgeschichte der gotischen Bibel* (*Zeitsch. für deutsche Philologie*, 1914, p. 131), a supposé que l'*Anastasis*, c'est-à-dire l'église de la Résurrection, qui s'élevait dans le voisinage (cf. ZOZIME, V, 191; SOCRATE, *H. E.*, VI, 6; DU CANGE, *Constantinopolis christiana*, p. 64), avait été l'église des Goths ariens, parce que, une centaine d'années plus tard, la cathédrale gothique arienne de Ravenne eut le même vocable (cf. MARINI, *I Papiri diplomatici*, n° 119, p. 180 seq.). C'est une simple conjecture, que l'assurance habituelle à Kauffmann ne suffit pas à transformer en fait établi.

1. Οἱ μονάζοντες οἱ Γότθοι, ἐνθα ἀεὶ κέρυπτο Σαραπίων (*Ep. cit.*, ci-dessus, p. 415).

2. *H. E.*, VI, 32.

gothique et la langue grecque. Ce détail ne nous permet guère de douter que les Scythes évangélisés par Chrysostome soient bien des Goths. C'est le nom dont, à l'imitation d'autres écrivains¹, les désigne habituellement Théodoret, qui appelle, par exemple, Gaïnas un Scythe. Le nomadisme par lequel il caractérise ceux d'au-delà du Danube peut bien donner à penser que des fractions des anciennes tribus scythiques s'étaient mêlées à eux ; encore est-il possible que les migrations répétées des Goths leur aient valu de la part de Théodoret ce qualificatif de nomades. Ceux dont il s'agit appartenaient au rameau ostrogothique, puisque, au temps où saint Jean Chrysostome régissait l'église de Constantinople, les Wisigoths étaient déjà dans l'Empire. Les Ostrogoths avaient changé plusieurs fois de place et certains de leurs groupes avaient adhéré ou allaient adhérer au christianisme arien. Mais il en demeurait encore d'autres par delà l'Ister, ainsi que nous le confirme Jordanes², et ceux-là n'avaient point encore été évangélisés. On a la preuve, par l'exemple de la famille de Théodoric lui-même, que des conversions au catholicisme se produisirent parmi eux³. Les moines « scythes », dont les agitations théologiques causèrent si souvent des ennuis à l'autorité ecclésiastique comme au gouvernement de l'Empire d'Orient à la fin du v^e siècle et au cours du vi^e, ont fort bien pu se recruter, au moins à l'origine, parmi les convertis des missions de Chrysostome⁴ : elles auraient ainsi valu à l'Église un théologien et un érudit assez marquant de la période byzantine, si Denys le Petit, l'auteur de la collection canonique qui porte son nom et l'ami de Cassiodore, avec lequel il se lia en Italie, où se déroula la majeure partie de sa carrière, se rattache bien à cette origine⁵.

Ces heureux résultats ne furent sans doute pas dus au seul Théotime de Tomi et Chrysostome. Un de ses contemporains, qui était aussi son ami, et mieux placé que lui pour diriger de près cette propagande, l'évêque Théotime de Tomi seconda vraisemblablement ses tenta-

1. Cf. ci-dessus, p. 339.

2. *Get.*, 174, 246 seq.

3. Cf. ci-dessous, p. 568.

4. Cf. p. 383 seq.

5. Cf. ci-dessus, p. 244, n. 3.

tives. Sozomène nous le montre ¹ en rapports avec des peuplades hunniques transdanubiennes, qui faisaient de fréquentes incursions dans sa province : il réussit à leur imposer à la fois par ses bons procédés et par l'exercice d'un prestige tel que ces barbares le surnommaient, paraît-il, le dieu des Romains. Il est vrai qu'il n'est point ici question des Goths, et que, parmi ces Huns, Sozomène ne semble pas proprement parler d'un prosélytisme organisé par l'évêque de Tomi. A son témoignage et à celui d'autres écrivains, Théotime était moins un homme d'action qu'un ascète et un philosophe. Nous apprenons de Saint Jérôme ², qu'il écrivit de courts traités en forme de dialogues ³ et selon le goût de l'ancienne rhétorique, ainsi que d'autres ouvrages dont Jérôme avait seulement entendu parler. Mais ces travaux n'étaient pas de la pure spéculation : ils visaient à l'édification des âmes ; le peu qui en reste ⁴ a même un caractère moral et pratique très marqué. Leur auteur était, de plus, étroitement lié avec l'archevêque de Constantinople, qu'il vint en personne défendre lorsque Jean fut attaqué par Épiphane, qui l'accusait d'origénisme ⁵. Se serait-il désintéressé des missions que son ami et son supérieur dans la hiérarchie ecclésiastique organisait précisément sur les frontières de sa circonscription épiscopale, là d'où était parti, au siècle précédent, l'effort de prédication chrétienne chez les barbares que son prédécesseur Bretanio avait au moins encouragé et peut-être guidé ? Sa renommée parmi les Huns et ses relations avec eux, s'ajoutant à ces raisons, sont un indice sérieux d'une part plus ou moins grande prise par lui à leur évangélisation. Et ce qu'il fit pour les Huns, il dut évidemment le faire aussi pour les tribus gothiques qui, en deçà ou au-delà du Danube, se trou-

1. *H. E.*, VII, 28.

2. *De viris illustribus*, 131.

3. *In morem dialogorum* (var. : *dialecticum*).

4. Ces quelques restes des écrits de Théotime se trouvent dans les citations des *Sacra Parallela* de Damascène qui portent le lemma Θεοτίμου (*P. G.*, XCVI, 241, 319, 364, 520, 525, 533) ; il y a bien, p. 525, Θεοτίμου ἐπισκόπου Σκυθοπόλεως, et Scythopolis est en Palestine ; mais il est bien probable qu'il faut corriger en Σκυθίας. (Cf. BARDENHEWER, *Gesch. d. altchr. Liter.*, III, p. 605).

5. Cf. SOCRATE, *H. E.*, VI, 12 ; SOZOMÈNE, *H. E.*, VIII, 14 ; PALLADIUS, *Dialog. de vita Johannis Chrysostomi*, 13.

vèrent inévitablement plus d'une fois à portée de son zèle apostolique ¹.

nt Niceta. L'œuvre que Chrysostome dirigeait de sa métropole du Bosphore et à laquelle participait, selon toute vraisemblance, d'une façon plus immédiate Théotime de Tomi sur les rives du Bas-Danube, un autre évêque de la même génération, saint Niceta, la poursuivait de sa cité épiscopale de Remesiana, en Dacie Intérieure. Niceta présente ce trait commun avec Théotime d'une alliance entre l'activité intellectuelle et l'activité pratique; mais sur l'une et l'autre nous sommes autrement mieux renseignés dans le cas de Niceta que dans celui de son collègue de Scythie, et dans les deux directions sa personnalité paraît avoir eu plus de relief ². Paulin de Nole, dont il fut l'ami, a parlé de lui avec éloges en de nombreux passages de ses œuvres ³; son nom figure dans deux lettres du pape Innocent ⁴; Gennadius l'a cité dans son *De viris illustribus* ⁵, et Cassiodore dans le *De institutione divinarum litterarum* ⁶; un *Ordo de catechizandis rudibus*, qui nous a conservé des fragments d'un ouvrage de Niceta, les *Libelli instructionis*, le nomme parmi les Docteurs de l'Église, entre saint Hilaire et saint Jérôme ⁷. A lui seul, le fait de ses relations avec Paulin serait

1. Il aurait eu encore plus de motifs de le faire s'il avait été réellement lui-même, comme le dit NICÉPHORE CALLISTE, *Hist. eccl.*, XII, 45, Scythe, c'est-à-dire Goth, d'origine. Mais ce témoignage d'un historien aussi tardif que Nicéphore ne paraît pas recevable, si du moins on l'entend ainsi, en présence du silence de Jérôme, de Socrate et de Sozomène sur une particularité qu'ils n'auraient certainement pas manqué de relever.

2. De nombreuses études ont été consacrées à Niceta dans les vingt dernières années. Un excellent travail les résume presque toutes, c'est le *Niceta of Remesiana, his life and works*, de A. E. BURN, qui comprend l'édition princeps des œuvres complètes de Niceta, précédées d'une sobre, mais substantielle biographie. Burn a établi, p. xxxiv-xxxv, que le nom véritable du saint est Niceta et non Nicetas.

3. *Epist.*, XXVIII; *Carm.*, XVII et XXVII.

4. Écrites en 409 (*Ep.*, XXI) et 414 (*Ep.*, XXII), à propos des affaires bonoisiennes; cf. ci-dessus, p. 345 seq. Niceta est aussi l'un des destinataires de la lettre où Germinius fit connaître à ses collègues illyriens son évolution homoiousienne; on se rappelle que le nom de Niceta est déformé en Nichas dans le texte que nous possédons (S. HILAIRE, *Fr. hist.*, XV, cf. ci-dessus, p. 304 seq.).

5. Ch. xxii.

6. Ch. xvi.

7. *Monacensis Cod. Lat.*, 6325, saecul. IX, fol. 139 vo. TILLEMONT, *Mémoires*, X, 621, a pensé que Niceta de Remesiana était le même que le sous-diacre d'Aqui-

significatif : rien ne prouve mieux le crédit dont, de son vivant, Niceta a joui dans les milieux cultivés de l'Église que ce commerce entre l'évêque missionnaire de la lointaine Dacie et l'ami de saint Ambroise et de saint Augustin.

Malgré cela, nous connaissons peu de chose de sa vie. Il était déjà évêque en 366 ou 367, lorsque Germinius adressa à ses collègues d'Illyrie la lettre qui amena la rupture entre lui et les ariens impénitents, tels que Palladius de Ratiaria ¹. C'est probablement à la suite de la réception de cette lettre que Niceta écrivit un de ses livres, le *De diversis appellationibus*, qui traite à peu près les mêmes sujets. En 398 ², il vient lui-même en Italie où il rend, à Nole, visite à Paulin; il refait le voyage en 401-402 ³. La lettre XXI^e du pape Innocent le montre encore vivant en 409, et la XXII^e prouve que sa vie se prolongea au moins jusqu'à la fin de 414. Déjà évêque en 366, on peut le supposer né aux environs de 330; il aurait donc vécu un peu plus de 80 ans. Il était sans doute originaire de Dacie, car Paulin dit, après son voyage en Italie, qu'en retournant en Dacie, il revenait dans sa patrie ⁴. A ces maigres

lées à qui saint Jérôme a écrit la lettre 42 et avec qui il avait fait plusieurs voyages. Rien ne justifie cette identification.

1. Cf. ci-dessus, p. 549, n. 4.

2. Burn s'est demandé s'il n'y aurait pas une allusion à l'œuvre d'évangélisation de Niceta parmi les barbares de Dacie dans un document reçu par le synode d'adamasien de Rome en 371. C'est la *relatio Gallicorum et Venetorum fratrum* (cf. ci-dessus, p. 303, n. 3) qui signale un réveil de l'arianisme en certains endroits. Un manuscrit (*Cod. Rom. XXX, 66*) cité au *Spicilegium Casinense*, I, 98, porte au lieu de *Venetorum*, *Bessorum*. Les Besses étaient une population thrace au milieu de laquelle Niceta exerça son apostolat. Niceta aurait donc écrit au concile ou plutôt même il y serait venu, et ainsi s'expliquerait que, quelque vingt-cinq ans après, il ait été déjà si bien connu d'un Italien comme Paulin de Nole. Malgré ce que cette conjecture a de séduisant pour un biographe de Niceta, il n'est pas possible de l'admettre, et Burn ne s'est pas dissimulé ce que l'apparition des *Bessi* aurait ici d'étrange et d'invraisemblable. Il y a une double raison pour ne pas recevoir la leçon *Bessorum* : d'abord elle est unique, au lieu que celle de *Venetorum* se lit dans tous les manuscrits, sauf un seul; ensuite, l'évêque Valérien d'Aquilée, métropolitain de la région vénétique, ayant dirigé le synode après le pape Damase, la mention des *Veneti* vient tout naturellement à côté de celle des *Gallici*, c'est-à-dire des évêques du reste de la Gaule Cisalpine ou Italie du nord ou même des Gaulois transalpins, qui s'orientaient alors vers Milan.

3. Sur ces deux voyages, cf. PAULIN, *Carm.*, XXVII.

4. *Carm.*, XVII, 195. Il n'y a pas lieu de conclure de ce que sa formule de Credo est partiellement gallicane qu'il a été élevé en Gaule. A priori, ce serait

données se réduisent les éléments extérieurs de sa biographie. Nous ne savons même pas au juste les raisons de ses voyages en Italie ; leurs dates et son itinéraire de retour après le premier, avec arrêts dans diverses villes de Macédoine, Scythie ou Dardanie, dont il put voir les évêques, donnent seulement à croire qu'ils furent motivés par les affaires disciplinaires qui intéressaient les églises de Dacie et des provinces voisines.

Nous sommes mieux informés sur sa production littéraire qui semble avoir été relativement abondante, à en juger d'après ce qui nous en reste. Ce sont des traités didactiques à l'usage des candidats au baptême, un traité sur la psalmodie et un autre sur les vigiles. Deux autres œuvres, dont l'une célèbre, sont peut-être aussi de Niceta, le *De Lapsu Virginis* et le *Te Deum*.

Le *De Lapsu Virginis* est l'écrit souvent mis sous le nom de saint Ambroise ou de saint Jérôme. En faveur de l'attribution à saint Niceta, on peut faire valoir que Gennadius en mentionne un de lui sur ce sujet, que l'un des manuscrits porte en tête : *Epistula Nicetae episcopi de Lapsu Suzannae devotae et cuiusdam lectoris* ¹, et qu'enfin le style en est assez différent de celui d'Ambroise ou de Jérôme. La question néanmoins reste douteuse ².

improbable; en outre Paulin de Nole, qui est lui-même de formation gauloise, ne dit rien d'une particularité qu'il aurait certainement connue et dont il n'y a par ailleurs aucun indice dans l'œuvre de Niceta.

1. Ce manuscrit, le plus ancien, et deux autres ont, à la fin, un colophon disant que, le texte ayant été corrompu, Ambroise l'a corrigé. Si ce détail était vrai, Ambroise aurait mal corrigé : le colophon a dû avoir pour but de concilier les deux traditions.

2. Elle se complique du fait qu'un manuscrit de Corbie (*Cod. Paris. lat.*, 12097) renferme sur le même sujet un traité différent, que Dom Germain Morin, toujours prodigue d'hypothèses, a regardé comme pouvant être de Niceta (cf. *L'Epistula ad virginem lapsam de la collection de Corbie* (*Revue bénédictine*, XIV [1897], p. 193). Les deux seraient-ils donc de lui ? Il faut remarquer que l'un est un discours, l'autre une lettre, leur manière littéraire est différente, et le fond aussi : dans l'un, il s'agit d'une vierge consacrée qui veut se marier et que l'auteur cherche à empêcher de violer son vœu ; l'autre s'adresse à une vierge qui a péché avec un lecteur. Or, d'après Gennadius, c'est bien à une coupable que Niceta a écrit : *Edidit ad lapsam virginem libellum omnibus labentibus amendmentis incentivum*. Ceci s'applique mieux au *De lapsu*, qui est une énergique exhortation à la pénitence, tandis que l'autre écrit a pour but d'éviter que la faute se consomme définitivement. Si l'une des deux œuvres est de Niceta c'est donc bien plutôt le *De lapsu* pseudo-ambrosien.

Celle de l'origine du *Te Deum* est trop complexe pour qu'on lui consacre ici l'étude étendue qui serait nécessaire pour la discuter à fond. Qu'il suffise de rappeler brièvement les arguments qui militent pour Niceta ¹, mais sans omettre qu'on ne les a point laissés sans réponse ². Les origines anciennement attribuées au *Te Deum*, en particulier l'origine ambrosienne, ont été reconnues difficilement acceptables. Un Niceta ou Nice-tius est au contraire désigné comme l'auteur de l'hymne dans plusieurs manuscrits de provenance irlandaise; l'un d'eux fait de Niceta un successeur de Pierre à Rome, erreur bien significative puisqu'elle peut s'expliquer par une double confusion de Niceta avec Anicetas et de Remesiana avec Rome. Plusieurs livres de l'évêque de Remesiana attestent qu'il s'intéressait beaucoup au chant liturgique, ce que corrobore le témoignage de Paulin ³ racontant entre autres que Niceta faisait chanter des hymnes aux matelots du navire qui le ramenait d'Italie et ce que confirme indirectement un dire de saint Jérôme sur la connaissance du chant sacré par les barbares de Dacie ⁴. Diverses idées ou expressions analogues à celles du *Te Deum* ont pu enfin être relevées dans les productions authentiques de Niceta. « Ainsi, comme l'a dit Mgr Duchesne ⁵, cet hymne célèbre que toute la chrétienté chante à ses heures émues aurait retenti d'abord dans un coin perdu de l'antique Mésie. » Ce serait « la plus belle relique des églises qui s'y épanouirent aux temps romains ». Malheureusement la provenance irlandaise des manuscrits qui nomment Niceta a pu être révoquée en doute; comme les milieux irlandais, très conservateurs, ont beaucoup contribué à perpétuer les traditions anciennes, le doute sur ce

1. Pour l'attribution à Niceta, cf. surtout Dom Germain MORIN, *Nouvelles recherches sur l'auteur du Te Deum* (*Revue Bénédictine*, XI [1894], p. 48-77), et BURN, *loc. cit.*, p. xcviij seq. Mgr Duchesne semble accepter leurs conclusions dans son *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, p. 481.

2. Contre l'attribution, cf. Dom AGASSE, *Que Nicetas de Remesiana n'est pas l'auteur du Te Deum* (*Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1909-1910, p. 201-220, 410-428, 553-584), et Dom Paul CAGIN, *L'Euchologie latine étudiée dans la tradition de ses formules et de ses formulaires. Te Deum ou Illatio, contribution à l'histoire de l'Euchologie latine à propos des origines du Te Deum*.

3. *Carm.*, XVII, 109 seq.

4. Les *Bessi* (JÉRÔME, *Ep.*, 60).

5. *H. A. E.*, III, p. 481.

point est assez grave. Le silence de Gennadius sur la composition par Niceta du *Te Deum*, déjà si connu au v^e siècle, est inquiétant, et Paulin d'ailleurs ne dit pas formellement que son ami soit l'auteur d'hymnes religieux. Enfin les rapprochements de style ne sont pas, dans le cas présent, plus décisifs qu'en beaucoup d'autres. Le *Te Deum* pourrait bien être un document anonyme, frère des vieilles préfaces des sacramentaires latins. Il est permis cependant de se demander pourquoi un manuscrit, fût-il d'autorité secondaire, a désigné Niceta comme son auteur. Et ce serait là l'unique, mais non négligeable argument, qui subsisterait pour lui en faire conjecturalement honneur.

De ses traités didactiques, *Libelli instructionis*, nous savons le contenu par Gennadius. Ils comprenaient six livres sur la grâce du baptême, sur les erreurs des Gentils, sur la foi, contre les horoscopes, sur le symbole, sur le sacrifice de l'Agneau pascal. Nous n'avons plus que des fragments du premier et du deuxième; nous possédons le troisième sous le titre *De ratione fidei et de Spiritu sancto*; le quatrième est perdu; le cinquième se retrouve dans le sermon sur le Credo, *De symbolo*¹; le sixième, qu'on avait longtemps cru perdu, pourrait bien être représenté par un *De ratione paschae*, mis par la tradition manuscrite sous le nom tantôt d'Athanase, qui est inacceptable, tantôt de l'évêque lusitanien du vi^e siècle, Martin de Braga ou Braccara, qui est au moins douteux². La préoccupation anti-

1. Le fragment 7 découvert par Dom Germain Morin en est une citation.

2. Le *De ratione paschae* est publié dans la *Patr. gr.* avec les œuvres d'Athanase, XXVIII, p. 1605 seq., et dans FLOREZ, *España Sagrada*, t. XV, et la *Patr. lat.*, LXXII, p. 49 seq., comme œuvre de Martin. Voir aussi B. KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, qui en a publié deux autres manuscrits. Si ce traité porte dans plusieurs manuscrits le nom de Martin, c'est que celui-ci l'aurait édité; mais il y a des raisons de le faire remonter à une date antérieure: l'argumentation générale en est parallèle à celle d'un autre traité, celui d'HILARIANUS, *Expositum de die Paschae et mensis* (P. L., XIII, p. 1105 seq.), écrit vers 397; une conclusion s'en dégage, à savoir que Pâques doit être célébré dans le mois qui suit l'équinoxe, c'est-à-dire entre le 20 mars et le 19 avril (le *De pascha* dit du 22 mars au 21 avril): c'est ce que dit aussi la lettre de saint Ambroise aux évêques d'Emilie, écrite en 386, sur la Pâque de 387; il semble que cette année-là, il y ait eu doute sur la date de Pâques et le *De ratione paschae* doit vraisemblablement être du même moment; comme, en outre, plusieurs phrases rappellent le style de Niceta, on voit que les motifs ne manquent point pour lui accorder la paternité de cet ouvrage.

arienne tient encore une grande place dans ces livres; cependant c'est plutôt le macédonianisme que l'arianisme proprement dit qui est à l'ordre du jour dans certains d'entre eux, rédigés vraisemblablement entre 370 et 380 ¹. Ce n'était d'ailleurs pas Niceta combattait les ariens : il les avait déjà entrepris dans la première fois que *De diversis appellationibus (Christi)* ², étude sur les noms et titres du Seigneur dans l'Écriture, qui semble être une œuvre de jeunesse et dépendre du *De fide* pseudo-ambrosien attribué autrefois à Phocbade d'Agen et en réalité de Grégoire d'Elvire ³.

Les autres ouvrages de Niceta sont des ouvrages liturgiques : le *De vigiliis* et le *De psalmodiae bono* ⁴. Ce dernier offre deux particularités intéressantes : on y retrouve l'attribution du *Magnificat* à Élisabeth, que nous avons déjà signalée chez un autre écrivain illyrien à peu près de la même époque, le rédacteur anonyme des commentaires ariens sur saint Luc; ⁵ on

1. Dans le *De ratione fidei*, Niceta ne fait guère état de textes conciliaires, ce qui donne à penser qu'il écrivit avant le concile de Constantinople de 381, avant même le concile d'Illyricum de 375 ou le concile romain de 374. Il ne fait aucune allusion à l'apollinarisme, qui n'a commencé à former une secte que vers 375 et a été condamné par le concile damasien de 376. Les passages du *De symbolo* qui visent l'arianisme et le macédonianisme donnent l'impression d'être inspirés par une situation dogmatique voisine de celle de l'année 375. Cependant la désignation des *Macedoniani* comme un parti théologique bien connu décèlerait une date un peu plus tardive.

2. Il est connu par un manuscrit du XI^e siècle, qui le donne comme de saint Augustin. Mais il est visiblement du même auteur que les *Libelli instructionis*.

3. Cf. BARDENHEWER, *Gesch. d. alt. Liter.*, III, p. 602.

4. Le *De Vigiliis* et le *De Psalmodiae bono* ont été parfois regardés comme de Nicetius de Trèves. Mais ces deux écrits, appartenant de toute évidence au IV^e siècle, ne sauraient être de lui. Le texte du *De Vigiliis* a été conservé dans les œuvres de saint Jérôme.

Dom Germain Morin a donné la première transcription du *De Psalmodiae bono* d'après le *Cod. Vat. 5729*, dit Bible de Farfa, dans son article *Le De Psalmodiae bono de l'évêque saint Nicéta* (*Revue Bénédictine*, XIV [1897] p. 383-388). Sur la critique du texte de Burn, cf. MERCATI *Zu Niceta von Remesiana* (*Theologische Revue* [1910], p. 191). Il est à remarquer que les deux ouvrages nous ont été transmis en deux formes différentes, l'original et une rédaction postérieure. Dans le *De Psalmodiae bono*, cette seconde rédaction se différencie de la première par quelques additions et suppressions; c'est dans les additions qu'on trouve l'indication d'un apocryphe, *Inquisitio Abrahæ*, qui met en scène les animaux, les sources et tous les éléments chantant les louanges de Dieu, et surtout le passage de très grand intérêt qui place le *Magnificat* dans la bouche d'Élisabeth.

5. Cf. ci-dessus, p. 504-502.

constate ensuite que la liste des cantiques scripturaires à chanter aux Offices est, chez Niceta, à peu près la même que celle de l'église de Constantinople. Il y a là une double dépendance de Niceta¹ par rapport à des traditions autres que celles de l'Occident qui est d'autant plus à noter que, comme théologien, il relève au contraire des influences occidentales².

En Dacie en effet, l'on n'est plus, comme dans la Scythie de Théotime ou dans la ville épiscopale de Chrysostome, en pays hellénique : Niceta est un latin, il parle et écrit le latin, et il professe une théologie de structure occidentale, très proche de celle qui s'est concrétisée dans les formules du synode damasien de 380. Sans doute il paraît avoir emprunté autant et même plus aux Pères grecs, Cyrille de Jérusalem, Basile, Grégoire de Naziance, Grégoire le Thaumaturge, qu'aux latins, parmi lesquels Cyprien, Tertullien et Hilaire semblent avoir été ses auteurs préférés ; ses sources d'inspiration ont donc été assez diverses et il apparaît ainsi bien représentatif des tendances complexes des églises de l'Illyricum, confluent des idées de l'Orient et de l'Occident. Mais, s'il est exact que le caractère de la théologie occidentale a été d'insister, à l'occasion des débats christologiques, sur l'unité divine, en mettant en relief dans la Trinité la consubstantialité des Personnes plutôt que leur distinction, le courant occidental chez Niceta prédomine indiscutablement.

A dire vrai, il n'a rien d'un théologien systématique. Niceta est un catéchiste bien plus qu'un polémiste. En sortant du labyrinthe de la controverse arienne, on éprouve une impression d'apaisement en rencontrant Niceta ; il est de ces docteurs, en accord avec le sens intime du peuple chrétien, pour qui le christianisme n'est pas un système, mais avant tout une vie. Assurément, il est théologien, et il a même apporté sa contribution à l'élaboration du dogme trinitaire en train de se

1. La particularité relative au *Magnificat* appartient à un rédacteur autre que Niceta ; mais elle exprime sans doute une opinion traditionnelle de l'église de Remesiana, que son évêque devait partager.

2. Le texte biblique que suivait Niceta représente, d'après les citations scripturaires contenues dans ses écrits, celui de la Bible latine juste avant la révision de saint Jérôme. Ces citations correspondent plus spécialement aux textes formant ce qu'on a appelé le groupe européen [cf. BURKITT, Appendice au *Niceta* de Burn].

préciser au iv^e siècle : il est l'un des premiers écrivains qui se sont efforcés, dans la dernière période de la crise arienne, de constituer la pneumatologie encore peu avancée ; cet effort, qui s'est traduit dans son livre sur le Saint-Esprit, peut être comparé à ceux dont témoignent les écrits à peu près contemporains de Basile et d'Ambroise sur le même sujet. On est même, en étudiant l'ensemble de son œuvre, ramené à l'idée qu'il y a eu à diverses reprises en Illyricum, autour de Victorin de Pettau pour la première fois, autour de Niceta à la fin du iv^e siècle, un foyer d'activité théologique, peu connu jusqu'ici, et auquel la situation de ce pays intermédiaire entre les deux mondes qui y ont eu leur point de rencontre donne une place à part. Et l'on a lieu de croire que ce foyer a eu un rayonnement durable, en constatant chez un autre Illyrien du siècle suivant, l'évêque Martin de Braccara, Pannonien d'origine, mais dont la carrière épiscopale s'est déroulée aux extrémités de l'Occident, en Lusitanie, d'indéniables réminiscences de Niceta ¹. Peut-être cette activité intellectuelle ne fut-elle pas seulement théologique : il serait fort possible que Niceta eût contribué à l'efflorescence du mouvement hagiographique danubien ; on a au moins des raisons de penser qu'il a été pour quelque chose dans la diffusion en Illyrie de la *Vie* de saint Martin de Tours, par Sulpice Sévère ². Mais ceci même ne ferait que dénoter davantage chez Niceta un goût plus prononcé pour l'édification que pour la pure spéculation. Ce dont il a surtout le souci, c'est du développement de la vie chrétienne, et l'on retrouve ce souci jusque dans le détail de certaines formules insérées dans ses écrits didactiques. Telle est l'expression *sanctorum communionem* qui se rencontre pour la première fois ou une des premières fois dans le *Credo* de Niceta ; l'idée qu'elle exprime était évidem-

1. Le *De correctione rusticorum* de Martin se révèle dépendant de Niceta dans plusieurs de ses formules (formule de *Credo* et formule de Renonciation ; cf. BURN, *op. cit.*, p. LXXXVI et LXXIX). Et Martin a peut-être édité ou réédité le traité sur la Pâque de Niceta (cf. ci-dessus, p. 553, n. 2).

2. PAULIN, *Ep.* 10, raconte qu'il la fit lire à Niceta. Comme on voit cette *Vie* répandue en Illyricum (SULPICE, *Dial.*, III, ch. 20) peu après 405, on est fondé à conjecturer que Niceta l'y avait importée. Remarquons toutefois que, saint Martin étant Pannonien de naissance, il était naturel que son pays d'origine fit un succès spontané à sa glorification.

ment familière à son enseignement catéchétique ¹. Enfin l'ensemble de ses ouvrages révèle l'orientation pratique plutôt que théorique de son esprit : ceux d'entre eux qui sont d'un caractère dogmatique s'adressent aux catéchumènes, les autres concernent la liturgie. Tout cela est conforme au type de l'évêque missionnaire que dans une large mesure Niceta a réalisé.

Paulin ² dépeint Niceta comme ne vivant guère qu'au milieu des barbares et comme évangélisant de nombreuses contrées, les deux Dacies nommément. Il paraît bien en effet avoir déployé son zèle parmi des populations très diverses et sur un territoire dont l'étendue dépassait probablement celle de l'ancienne circonscription épiscopale de Remesiana. Les

1. Le *sanctorum communionem* est-il original chez Niceta ou l'a-t-il emprunté à un formulaire déjà existant ? La question demeure indécise. Dom Germain MORIN, *Un symbole inédit attribué à saint Jérôme* (*Revue Bénédictine*, XXI [1904], p. 1 seq.), a découvert une formule de Credo contenant ces deux mots et qu'il estime devoir être de saint Jérôme. Jérôme était né aux confins de la Dalmatie et de la Pannonie. N'aurions-nous donc pas là une formule usitée dans l'Illyricum occidental ? Cela paraîtrait très vraisemblable ; mais Dom Germain Morin a relevé des particularités communes entre le Credo de Jérôme et le Credo arménien publié par CATERGIAN, *De fidei symbolo quo Armenii utuntur observationes* ; il a alors conjecturé que l'article sur la « communion des saints » avait été inséré dans le Credo de l'Eglise de Cappadoce lors de la controverse baptismale du ^{III} siècle ; primitivement cette expression aurait désigné la société de ceux qui maintenaient la discipline la plus rigoureuse en pratiquant la rebaptisation des hérétiques et regardaient leur réception dans l'Eglise sans nouveau baptême comme une *communio malorum*. L'expression serait donc issue d'abord d'un sentiment exclusif, étroit, rigoriste à l'excès, puis ce sentiment aurait évolué et la *communio malorum* aurait fini par prendre un sens singulièrement plus large. Il ne serait pas étonnant d'autre part que Jérôme, ayant beaucoup voyagé en Bithynie, Galatie, Cappadoce et Cilicie, eût recueilli cette formule. Elle aurait aussi pu être apportée en Dacie par les chrétiens prisonniers des Goths et transportés de l'Asie-Mineure aux rives du Danube au temps de Valérien et de Gallien ; des descendants de ces chrétiens devaient se trouver parmi les diocésains de Niceta. L'hypothèse est peut-être séduisante. Mais, en présence de cette coïncidence curieuse de l'emploi d'une même formule, d'usage jusque-là inconnu, par deux Illyriens à peu près contemporains, n'est-il pas plus simple d'admettre qu'elle était propre à leur milieu originel ou que du moins elle rend une idée qui y était traditionnelle et dont par conséquent la prédication de Niceta devait être imprégnée ? Quelques analogies ont pu être signalées entre le Credo de Niceta et le Credo gallican et donner ainsi naissance, on l'a dit, à l'hypothèse de l'éducation gauloise de Niceta. Mais son Credo, outre l'adjonction du *sanctorum communionem*, se distingue encore du Credo reçu en Gaule au ^V siècle par le *creatorem caeli et terrae* et la répétition du mot Credo devant *in Jesum Christum* (act. 2) et *in Spiritum sanctum* (art. 9).

2. *Carm.*, XVII.

invasions, en ruinant momentanément plusieurs sièges, surtout de la Dacie Ripuaire, avaient dû étendre sa juridiction, ce qui lui permit de faire entendre sa voix à un plus grand nombre de tribus. Parmi celles-ci du reste, il en est qui n'appartenaient pas aux peuples envahisseurs : Paulin ¹ fait honneur à son ami de la conversion des Besses ; ceux-ci étaient des Thraces, depuis longtemps sujets de l'Empire ², mais demeurés, d'après saint Jérôme ³, à demi sauvages. C'est peut-être parmi eux que se recrutaient les laveurs d'or des mines voisines de Naissus auxquels s'adressa entre autres l'apostolat de Niceta ⁴. Mais à ces indigènes, encore peu ou point du tout latinisés, s'ajoutaient maintenant des Goths, ariens ou païens, car c'est évidemment les Goths qu'il faut entendre par les Scythes et les Gètes dont parle Paulin ⁵, et même des Huns, que mentionne aussi saint Jérôme ⁶ parmi les convertis de Niceta. Les premiers devaient être des Wisigoths, puisque Alaric avait reçu des terres dans ces parages ⁷ et que son frère Athaulf y séjourna vers 408 ⁸. Parmi les uns et les autres Niceta opéra des conversions. Ces barbares apprirent à confesser le christianisme, le christianisme orthodoxe, dans la langue de Rome, dont ils devinrent en même temps des sujets moins redoutables ⁹, à mener une vie tranquille et pure, et des monastères d'hommes et de femmes s'élevèrent même en des localités sans importance, preuve décisive d'un épanouissement religieux vraiment remarquable en ce temps et en ce pays ¹⁰.

Saint Séverin
de Norique
et les Ruges.

Par cette ardeur apostolique, ce développement du monachisme, ce prestige exercé sur les barbares, qui, convertis ou

1. *Ibid.*

2. PLIN, *Hist. nat.*, IV, 2; STRABON, *Rerum geograph.*, l. VII, placent les Bessi en Thrace, dans la région de l'Haemus, mais une partie de leurs tribus avaient pu se répandre dans la Dacie Intérieure.

3. *Ep.* 7.

4. PAULIN, *Carm.*, XVII, 269 : *auri legulos*. Niceta lui-même témoigne, par une comparaison dont il se sert dans le *De symbole* (fr. 3, recension b = BURN, *op. cit.*, p. 53), que cette corporation était bien connue dans le pays.

5. *Loc. cit.*

6. *Loc. cit.*

7. SOZOMÈNE, *H. E.*, VIII, 28.

8. ZOZIME, V, 37.

9. Paulin dit que leur cœur, qui chantait le Christ, devenait romain.

10. *Ibid.*, 261 seq.

adoucisé, s'inclinent encore devant la puissance romaine, Niceta a quelque ressemblance avec saint Séverin. On a déjà dit un mot du rôle de celui qui fut surnommé, avec une exagération qui demeure comme un hommage rendu à sa généreuse activité, l'« apôtre du Norique ¹ ». Il la consacra plutôt à préserver les populations romaines et chrétiennes de la mal-faisance des barbares qu'à opérer la conquête spirituelle de ces derniers, ou du moins ne fit-il sentir son ascendant qu'à ceux qui s'installaient déjà dans l'Empire. Par là précisément, il ressemble à Niceta, qui fut davantage missionnaire, mais qui le fut, lui aussi, à l'intérieur des frontières impériales. Séverin est d'ailleurs postérieur de plus d'un demi-siècle à l'évêque de Remesiana ; mais la situation à laquelle il eut à faire face en Norique, entre 450 et 490, est analogue à celle que Niceta sut améliorer en Dacie, aux environs de l'an 400.

Le Norique cependant était peut-être, malgré bien des survivances superstitieuses ², plus profondément christianisé que la Dacie, où Niceta avait trouvé des indigènes, comme les Besses, encore païens. Un nombreux clergé y desservait, d'après la *Vie* de saint Séverin par Eugippe, les églises édifiées jusque dans les petites localités ³; et l'on y retrouve tous les ordres de la cléricature, y compris les portiers et les chantres, sans parler des moines ⁴ et des vierges consacrées; on y voit célébrer l'Office pour les morts ⁵, pratiquer le culte des reliques, et fonctionner les dîmes pour les pauvres ⁶. Il est vrai que, dans cette intensité de vie chrétienne, Séverin est peut-être justement pour beaucoup : ainsi tous les couvents dont il est fait mention dans sa biographie apparaissent comme fondés

1. Cf. ci-dessus, p. 374-376.

2. Cf. *Vit. Sev.*, c. 12.

3. On trouve des églises non seulement à Juvavum (Salzbourg), mais à Jovicum, Asturae, Commagenae, Cucullae, etc. (*Ibid.*, c. 11, 12, 13, 15). Lauriacum en compte plusieurs (*Vit. Sev.*, c. 28). Certaines au moins sont riches (c. 43). Séverin élève à Faviana un couvent qui a sa propre basilique (c. 9).

4. C. 11, 14, 24, 30, 35, 37, 38, 46.

5. L'histoire racontée au ch. 41 d'une messe célébrée pour l'anniversaire d'un mort est un des plus anciens exemples que nous connaissions de cette pratique.

6. Cf. c. 10, 17, 19.

par lui ¹. Le fonctionnement régulier de la dîme en des temps pourtant bien troublés lui est également dû : elle servait non seulement au soulagement des pauvres, mais à celui des captifs et à leur rachat. Il fallait bien pourvoir aux besoins nouveaux d'une population réduite à la misère et parfois à l'esclavage par les incursions des barbares germaniques, toujours prêts, à toute époque, à s'emparer du bien et de la personne d'autrui.

Car c'est bien en fonction, si l'on peut dire, de la barbarie envahissante que se déroule toute la carrière à la fois religieuse et civile de Séverin. La tâche qu'il assumait fut surtout de l'apprivoiser, de réduire au minimum le péril où ses progrès mettaient la « romanité » et la catholicité. S'il n'y gagna pas beaucoup de nouveaux fidèles, il obtint son respect, parfois même sa vénération. L'attitude des diverses tribus auxquelles il eut à faire fut d'ailleurs variable, car le Norique était entamé de plusieurs côtés et Séverin rencontra des dispositions différentes suivant les peuples avec lesquels les circonstances le mirent en rapport. Durant les quarante années qu'il exerça sur le Norique son patronage moral, des Goths vinrent assiéger Tiburnia et obliger les habitants à leur payer une contribution ², des Hérules pillèrent Joviacum ³, les Alamans, dont les ravages ordinaires s'exerçaient plutôt sur la Rhétie, dévastèrent le diocèse de l'évêque Paulin ⁴, les Ruges occupèrent une partie de la province ⁵, cependant que, hors de ces limites, mais dans la sphère d'activité de Séverin, dans la partie de la Rhétie immédiatement voisine du Norique, les

1. Il est question dans la *Vita Severini* de *cellula parva* (c. 4) ou *cellula paucis monachis* (c. 22) et de *monasterium plurimorum* (c. 4), ce qui donne à penser que, dans le débat qui, un siècle auparavant, au temps de saint Jérôme, avait mis aux prises les défenseurs de la vie érémitique et de la vie de communauté, saint Séverin adoptait une position de juste milieu. Sa règle n'est pas non plus une règle précise et écrite, c'est une série de préceptes oraux comme pouvaient en donner de leur côté, dans d'autres pays, d'autres ascètes.

2. *Vit. Sev.*, c. 17.

3. *Ibid.*, c. 24.

4. *Ibid.*, c. 24.

5. Il semble bien, d'après le début du ch. 5 et le ch. 30, que les Ruges, tout en maintenant le gros de leur troupe sur la rive gauche du Danube, avaient pris pied sur la rive romaine, qu'ils avaient en tout cas assujettie au tribut.

Suèves du roi Hunumund ¹ et des Thuringiens vinrent successivement massacrer la population de Bataviae (Passau) ². Les Hérules, les Suèves et les Thuringiens étaient encore païens, les Goths (Ostrogoths) déjà en majorité ariens ; ni sur les uns, ni sur les autres, le saint ne paraît avoir pu agir d'une façon utile. En revanche, le roi Gibuld, chef des Alamans, déjà partiellement passés à l'arianisme, qu'ils avaient dû connaître par leurs voisins les Ruges, témoigne à Séverin une révérence craintive, où, au dire d'Eugippe, il entraînait même de l'affection ³ ; pour lui complaire, il lui accorde, et en tremblant ⁴, la restitution de nombreux captifs, accompagnée de la promesse de ne pas renouveler ses déprédations. Mais c'est avec les Ruges, devenus les véritables suzerains, sinon tout-à-fait les maîtres, d'une portion du Norique, que Séverin se trouva forcément entretenir les relations les plus suivies.

Leur roi demeurait avec sa famille et ses guerriers sur l'autre rive du Danube, mais leur domination s'étendait et menaçait de s'étendre toujours davantage sur la rive romaine : se prévalant de cette sorte de droit de protectorat, le roi voulut transporter à Favianaë, c'est-à-dire dans sa zone d'action immédiate, les habitants de Lauriacum, dont beaucoup étaient eux-mêmes des réfugiés venus d'ailleurs, pour les empêcher, disait-il, de tomber aux mains des Alamans ou des Thuringiens. Séverin intervint et le décida à renoncer à ce projet d'émigration forcée, mais ensuite il conduisit lui-même les gens de Lauriacum vers Favianaë, où était son principal monastère, et où Romains et Ruges firent bon ménage ensemble ⁵. Ainsi une sorte d'entente s'établissait entre eux, et les Ruges même se faisaient réellement, dans une certaine mesure, les protecteurs, intéressés du reste, puisque le tribut était la rançon de la protection, de leurs voisins de l'Empire. Et pourtant les Ruges passaient pour de redoutables ennemis du nom catholique et du nom

1. La *Vita Severini*, c. 22, mentionne l'incursion d'Hunumund sans autre indication. Mais l'on sait par JORDANES, *Get.*, c. 54, que Hunumund ou Cunimund était un roi suève.

2. Ch. 27.

3. *Rex Gibuldus summa cum reverentia diligebat* (*Ibid.*, c. 22).

4. *Ibid.*

5. Ch. XXXI.

romain ¹. Mais on saisit, dans leurs relations même avec Séverin, des nuances très marquées dans les sentiments qui animaient à ce point de vue les divers éléments de leur nation. Le roi Flaccithée, puis son fils, Féléthée ou Féva, paraissent avoir pour le saint beaucoup de considération ; la reine Giso, femme de Féva, arienne farouche, qui eût voulu faire rebaptiser tous ses sujets catholiques, lui manifeste au contraire une franche hostilité, jusqu'au jour où, vaincue par sa puissance surnaturelle, elle promet d'imiter à son égard la docilité de son mari ². Odoacre, encore simple coureur d'aventures, partant en Italie chercher fortune, s'arrête chez Séverin et lui demande sa bénédiction ³. Beaucoup d'autres barbares font de même. Des femmes lui amènent leurs enfants malades et il les guérit après avoir prescrit à leurs mères l'accomplissement de quelques bonnes œuvres ⁴. Bref, il semblerait, à lire certains récits, qu'aucun dissentiment religieux ne sépare les Ruges de l'homme de Dieu pour lequel ils professent une telle vénération. Serait-ce donc qu'il avait opéré parmi eux de nombreuses conversions ? Eugippe ne le dit nulle part, et la différence de religion s'accuse au contraire dans certains dialogues entre Séverin et ses interlocuteurs royaux : Giso lui parle de son Dieu, *Deo tuo*, comme s'il n'était pas le même que le sien ⁵ ; Séverin de son côté semble dire une fois au roi Flaccithée qu'il ne pourra plus y avoir rien de commun entre eux dans l'autre vie, parce qu'ils ne partagent pas la même foi : « *Si nos una catholica fides annecteret, magis me de vitæ perpetuitate debuisti consulere ; sed quia de præsentî tantum salute sollicitus es, quæ nobis est communis, interrogas, instruendus ausculta* ⁶. » Mais, en d'autres occasions, il prend souci de l'âme de ces barbares : il avertit Féva ⁷ qu'il rendra compte au Seigneur de l'état de son royaume ; cette parole n'aurait pas

1. ENNODIUS, *De Vita Epiphani episcopi Ticinensis*, 118 seq. (in *Ennodi Opera*, éd. F. Vogel, *M. G., A. A.*, VII, p. 99).

2. C. 8.

3. C. 7.

4. C. 6.

5. C. 8.

6. C. 5.

7. C. 40.

plus de sens, s'il regardait le salut éternel du roi arien comme impossible, que les œuvres pies qu'il suggère aux mères dont il rend les enfants à la santé, s'il les tenait pour réprouvées. On a en définitive l'impression que la distinction des croyances entre Séverin et les Ruges demeure entre eux comme une arrière-pensée, mais que parfois le saint la perd de vue, de même qu'ils en usent fréquemment avec lui comme si elle n'existait pas. Les dispositions que dénoterait une telle attitude n'étaient-elles pas favorables à une propagande orthodoxe de la part de Séverin ? Jamais pourtant on ne l'y voit s'y livrer auprès des princes ruges, soit que le fanatisme d'une reine comme Giso, soit que le parti-pris traditionnel qu'il sentait chez les autres et où le préjugé en faveur d'une barrière morale entre vainqueurs et vaincus entraînait pour une bonne part, lui eussent fait de bonne heure juger inutile toute tentative de conversion. Il en est de même avec Odoacre, qui sollicite cependant sa bénédiction, avec le roi alaman Gibuld, qui éprouve pour Séverin le sentiment qu'on a signalé. Tous ces chefs subissent incontestablement son ascendant, voient en lui une sorte d'envoyé de Dieu, et, malgré cela, ne montrent pas plus de désir de renoncer à la dissidence religieuse qui les met hors de sa communion que lui-même ne fait d'effort apparent pour les y rallier. Son expérience sur ce point fut sans doute acquise de bonne heure. Avec la masse, dont les sentiments spontanés révèlent bien que l'opposition dogmatique ne la touchait guère, il aurait pu en être autrement, mais un prosélytisme un peu intense se serait heurté promptement, on peut le penser, à une prohibition royale. Des abjurations individuelles, voilà surtout ce qu'a pu obtenir Séverin ; encore le silence de la *Vita* ne permet-il pas de croire à leur fréquence ; mais la qualité compensa peut-être la quantité, car il y eut des barbares convertis jusque dans le monastère de Séverin, comme ce moine Bonose, *barbarus genere*, qu'il guida, selon le récit d'Eugippe, dans la voie de la sainteté ¹.

Dans l'ensemble, les Ruges restèrent fidèles à l'arianisme et c'est une nation arienne qui alla grossir celle des Ostrogoths

lorsque, vaincus par Odoacre, devenu leur ennemi, les débris des Ruges vinrent s'unir, sans s'absorber complètement parmi eux, aux sujets de Théodoric ¹. Séverin n'en a pas moins son rang marqué parmi les apôtres de la foi catholique qui, sur la frontière du Danube, s'efforcèrent de maintenir ou d'étendre son règne en face de l'arianisme envahissant.

II. — LES RÉSULTATS.

Maintien de
l'orthodoxie
chez les Goths
du Bosphore
Cimmérien.

Du labeur de tous ces ouvriers, célèbres ou inconnus, quels furent les résultats? Un résultat de conservation d'abord : le terrain acquis chez les Goths de Crimée fut gardé, et l'on peut croire que la sollicitude dont saint Jean Chrysostome fit preuve à leur égard ne fut point étrangère à leur persévérance dans l'orthodoxie. Catholiques dès la fin du III^e siècle ou le début du IV^e, les Goths Tétraxites et ceux de la région de Dory demeuraient au milieu du VI^e siècle, sous Justinien, fidèles à la croyance qu'ils professaient lors du concile de Nicée comme au temps où saint Jean Chrysostome prenait si à cœur la sauvegarde de cette pureté de leur foi ². Elle fut d'ailleurs facilitée par l'isolement de leurs groupes, bientôt même tout-à-fait séparés de leurs frères de race par la migration en masse des autres tribus gothiques.

Conversion
d'une partie
des Huns
du Bosphore.

En revanche, leur voisinage avec d'autres peuples barbares venus s'installer comme eux sur les bords de la mer Noire rendit peut-être plus aisée la christianisation d'une partie de ceux-ci. Dans la première année du règne de Justinien, en effet, un prince des Huns nomades établis sur le Bosphore Cimmérien, Grod, alla à Constantinople et s'y convertit au catholicisme ³. Justinien, fidèle à sa politique constante de

1. C. 42.

2. Cf. ci-dessus. p. 409 et 414-416.

3. MALALAS, *Chronol.*, I. XVIII, V 56, O 160, p. 431 B seq.; THÉOPHANE, *Chron.*, p. 175 (éd. de Boor); LANDOLPHUS SAGAX, *Hist. Miscell.* (M. G., A.A, II, p. 369); JEAN D'ÉPHÈSE, in F. NAU, *Analyse de la seconde partie inédite de l'histoire ecclésiastique de Jean d'Asie* (*Revue de l'Orient chrétien* II [1897], p. 475). Jean d'Éphèse romanise en Gordien le nom de Grod.

« pénétration pacifique » à l'aide des missions chrétiennes ¹, le renvoya ensuite sur le Bosphore pour y défendre les intérêts de l'Empire, avec le concours d'un corps d'armée commandé par Dalmatius. Mais les Huns demeurés païens se soulevèrent contre Grod et ceux de leurs compatriotes qui avaient suivi son exemple, tuèrent Grod et le remplacèrent par son frère Mugel. Justinien expédia de nouvelles forces sur le théâtre des événements et resta finalement maître de la situation : les Huns hostiles ne tentèrent pas de s'emparer de la ville de Bosporos et les troupes de Justinien maintinrent la domination impériale sur la contrée. Aurait-il obtenu ce succès et les quelques Huns convertis auraient-ils pu persévérer dans leur foi en même temps que dans l'alliance romaine, si l'une et l'autre n'avaient eu déjà pour appui dans les mêmes parages d'autres barbares, chrétiens et amis de l'Empire, les Goths de la Gothie de Théophile? On peut au moins se le demander.

Goths
catholiques
dans l'empire
d'Orient
au V^e siècle. D'autres tribus hunniques et gothiques avaient été un siècle et demi auparavant évangélisées par les soins de Jean Chrysostome, de Théotime de Tomi, de Niceta de Remesiana et d'autres missionnaires dont la correspondance même de Chrysostome implique l'existence et l'action, mais dont les noms sont tombés dans l'oubli. Dans quelle proportion atteignirent-ils le but qu'ils s'étaient proposé? Nous n'avons pas le moyen de l'apprécier; mais il est certain que, grâce à leur effort, il y eut, au commencement du v^e siècle, sur ce territoire des deux anciennes provinces de Mésie, des Goths et même des Huns gagnés à l'orthodoxie. Seulement, en fait d'agglomérations catholiques, nous ne connaissons, parmi les seconds, que celle des sujets fidèles de Grod, et, parmi les premiers, outre les Goths Tétraxites et ceux de Dory, sur le Bosphore Cimmérien, que les diocésains de Jean Chrysostome à Constantinople et ces *Gothi catholici*, survivants ou descendants des anciens persécutés d'Athanaric, qui, au témoignage d'Isidore de Séville, refusèrent de prendre part à l'assaut donné par leurs congénères à l'Empire ².

1. Cf. sur cette politique de Justinien, Ch. DIEHL, *Justinien*, I. II, ch. VII, *L'œuvre religieuse* (in fine), et ch. VIII, *L'œuvre diplomatique*.

2. Cf. ci-dessus, p. 437 et n. 7.

On ne saurait, en dehors de ces groupes, auquel on peut encore ajouter celui des « moines scythes »¹, citer parmi les Goths devenus fils de l'Église catholique que des individualités. Mais il en est de fort intéressantes. Ce sont d'abord, dans les premières années du v^e siècle, deux ecclésiastiques probablement, à en juger par leur culture scripturaire, Sunja et Frithila, qui échangent, vers 405, avec saint Jérôme une très suggestive correspondance sur des questions bibliques. Préparaient-ils une édition nouvelle, une édition critique, de la Bible gothique, peut-être cette édition bilingue ou trilingue dont le *Codex Brixianus*, précédé de sa curieuse préface, nous a conservé un fragment latin? C'est possible, mais non pas démontré. Ce qui est certain, c'est que Sunja et Frithila s'étaient préoccupés des divergences qu'ils constataient entre la Vulgate hiéronymienne et la version grecque des Psaumes et qu'ils avaient fait part à saint Jérôme de leur trouble. Jérôme, que ses attaches, avec l'Illyricum envahi, — il faut se rappeler qu'il était né aux confins de la Dalmatie et de la Pannonie², — rendaient peut-être plus sensible à l'intérêt d'un entretien érudit avec des représentants d'une nation étrangère et la veille encore inculte, chez qui se révélait un goût déjà si vif pour les études religieuses, leur répondit en s'émerveillant de voir la « langue barbare des Gètes venir demander la vérité à la langue hébraïque » et prit à tâche de les tranquilliser, en leur expliquant qu'une traduction pouvait être fidèle sans être scrupuleusement littérale³.

1. Cf. ci-dessus, p. 547.

2. Il est difficile de préciser la situation administrative de Strido, patrie de saint Jérôme. Il dit lui-même que cette ville était aux confins de la Dalmatie et de la Pannonie, sans indiquer à quelle province elle appartenait (*De viris ill.*, 135). Aucun des emplacements proposés ne paraît certain.

3. Cf. JÉRÔME, *Ep.*, 106. Cette lettre doit avoir été écrite après 400, et non vers 390 (cf. JUELICHER, *art. cit.* [*Zeitschrift für deutsches Altertum*, 1910, p. 378-387]), car il ressort de son contenu que la dernière traduction des Psaumes par saint Jérôme, qui eut lieu vers 390 et 395, était alors faite depuis longtemps (cf. KAUFFMANN, *Der Codex Brixianus* [*Zeitschrift für deutsche Philologie*, XXXII [1900], p. 317]. D'autre part la lettre de Sunja et Frithila, à laquelle répond celle de Jérôme, lui avait été apportée par *frater noster Firmus*, qui, en 405, rapporte une lettre de Jérôme, alors en Palestine, à saint Augustin en Afrique (cf. S. JÉRÔME, *Ep.*, 115, et S. AUGUSTIN, *Ep.*, 81 (alias 18) et 82 *in fine*). Il est probable que Firmus s'arrêta sur la route du retour pour remettre aux deux Goths la

Le ton affectueux de la lettre de Jérôme, des expressions caractéristiques, comme *dilectissimis fratribus Sunniae et Fretilae, ceteris qui vobiscum Domino serviunt*, prouvent surabondamment que ses correspondants étaient des catholiques et non pas des ariens. Son orthodoxie soupçonneuse n'aurait point usé de mots aussi bienveillants à l'égard d'hétérodoxes. A quelle communauté gothique catholique appartenaient-ils ? Le rapprochement de la lettre que leur adressa Jérôme avec d'autres permet de les regarder comme habitants de Constantinople¹ : ils étaient donc membres de cette église gothique de la capitale si chère au cœur de saint Jean Chrysos-

réponse de saint Jérôme ; celle-ci est donc de 404 ou de 405. Jérôme y défend, non sans un grain de cette vivacité qui est un des traits distinctifs de son caractère, le principe de la libre transposition du texte d'une langue dans l'autre, auquel ses correspondants semblaient à priori un peu réfractaires. La préface du *Codex Brixianus* se prononçant non moins nettement pour le système opposé, celui de la version littérale, il était assez tentant de l'attribuer à l'un ou l'autre, ou à l'un et l'autre, de ces deux Goths, soucieux d'érudition scripturaire, qui paraissent avoir eu quelque penchant pour ce système (ence sens, KAUFFMANN, *art. cit.*, p. 316 seq). Mais, sans compter que saint Jérôme a pu les rallier à son sentiment, diverses demandes d'éclaircissements sur des néologismes latins tirés du grec, qu'avaient formulées Sunja et Frithila dans leur questionnaire, indiqueraient en eux des hellénistes assez novices : peut-on dans ces conditions les croire capables d'avoir conçu et mené à bonne fin une édition comparée du texte biblique ? Il est vrai que, débutants encore incertains lors de leur consultation auprès de saint Jérôme, Sunja et Frithila ont pu accroître leur science et leur sens critique par la suite et se sentir assez sûrs d'eux pour entreprendre une tentative comme celle dont le *Codex Brixianus* nous a sauvé un débris. Leurs interrogations relatives à la traduction latine de certaines expressions grecques (Ps. 84, 1 ; 101, 7) seraient même un indice qu'ils y songeaient bien déjà vers 405. Rappelons que la préface du *Codex Brixianus* a été publiée par KAUFFMANN, *Beiträge, etc. Der Codex Brixianus (Zeitsch f. deutsche Philologie XXXII [1900], p. 306-398)* et que DRAESEKE l'a republiée, avec corrections, dans un article qu'il intitule avec la belle confiance des érudits de sa race : *Der Sunja und Frithila Praefatio zum Codex Brixianus (Zeitsch. f. d. wissenschaft. Theologie, LX [1909], p. 107-117)*.

1. Cf. *Ep.*, 106, 115 et 79. On voit par ces diverses lettres que des questions analogues à celles de Sunja et Frithila avaient été posées à Jérôme par un certain Avitus et la réponse semble concerner à la fois Avitus et les deux Goths : ils devaient donc habiter le même pays. Or on retrouve un Avitus dans la lettre 79 à Salvina, veuve du tyran Gildo, qui fut en relations étroites avec saint Jean Chrysostome. Firmus jouant le rôle de messager entre l'Afrique et l'Orient, la chrétienté gothique de Constantinople étant connue et comptant déjà au temps de Chrysostome quelques clercs instruits, tout se réunit pour nous faire adopter Constantinople ou la région immédiatement voisine comme lieu de résidence de Sunja et Frithila.

tome. Et ils faisaient apparemment partie de ce clergé indigène à la formation duquel s'intéressait le patriarche et qui l'aidait dans son ministère et son œuvre de conversion parmi les barbares installés dans son diocèse. Il semble même que Frithila arriva à son tour à l'épiscopat : car on trouve, lors du concile d'Éphèse en 431, un Frithila évêque d'Héraclée de Thrace, qui fut même déposé par le concile comme partisan de Nestorius¹, qu'il ne paraît cependant pas avoir suivi jusqu'au bout². Le Frithila d'Héraclée était certainement Goth : son nom seul en fournit l'assurance, et c'est du siège d'Héraclée, comme siège de l'exarchat de Thrace, qu'avaient d'abord relevé ecclésiastiquement les Goths chrétiens établis dans l'Empire³. Cette ville avait de plus été un des centres de l'arianisme : qu'il suffise de rappeler Théodore, qu'on a supposé l'auteur du texte original du *Skeirein*⁴. Il est naturel qu'on ait, dans le premier quart du v^e siècle, placé à la tête du diocèse d'Héraclée un prêtre goth et il serait assez explicable que l'influence d'un milieu où l'arianisme avait longtemps régné l'ait prédisposé au nestorianisme, s'il n'avait plutôt soutenu Nestorius à Ephèse pour protester contre la procédure trop expéditive du concile. En tout cas, les deux dates où nous rencontrons, dans deux régions très voisines, Constantinople et Héraclée, un Frithila nous autorisent pleinement à penser que c'est le même qui, clerc déjà digne d'être remarqué pour sa science en 405, occupait l'épiscopat vingt-cinq ans après.

Ostrogoths
catholiques.

Après ce savant évêque et son compagnon d'études, c'est une princesse de la famille royale des Ostrogoths dont il faut noter la foi catholique, Hereleuva ou Hereleva, la propre mère de Théodoric; simple concubine, d'après l'Anonyme de Valois⁵, le pape Gélase (492-496) la salue du titre de *re-*

1. Sur les dépositions prononcées, cf. ci-dessus, p. 354-355.

2. Son nom ne figure pas au c. 90 de la *Tragoedia Irenæi*, parmi ceux des évêques, obstinément fidèles à Nestorius, qui furent, comme celui-ci, condamnés à l'exil ou à d'autres peines, soit que Frithila fût mort très peu après sa déposition, soit qu'il eût fait acte de soumission aux décisions du concile.

3. Cf. ci-dessus, p. 478, n. 4.

4. Cf. ci-dessus, p. 509.

5. *Anon. Vales.*, 58 (*M.G., A.A.*, IX, p. 122); cet auteur nous apprend en outre qu'Hereleuva avait reçu au baptême le nom chrétien d'Eusebia. Voir aussi JORDANES, *Get.*, 52, 69.

gina¹. Que Théodoric, le représentant le plus typique et le protecteur de l'arianisme germanique, ait été fils d'une catholique, le détail a son prix; mais il en ressort aussi que ce catholicisme de la mère du grand souverain goth, à la différence de celui d'une Clotilde, fut sans influence sur les destinées religieuses de la nation.

Au commencement du vi^e siècle, une autre femme gothe, Hildewara, qui devait être aussi de haute condition, fait une donation de propriétés à l'évêque de Ravenne, Ecclesius². Une autre, une affranchie appelée Sisivara, laisse les biens dont lui avait fait donation sa maîtresse Theudifara, au voisinage de Rimini, à l'église de Ravenne³.

Le Goth Flavius Valila, puissant personnage, comte et maître de la milice, et qui devait être fort riche, fait édifier deux églises catholiques, l'une à Rome sur l'Esquilin, non loin du Latran, qui est devenue saint André Katabarbara (bien conservé jusqu'au xvii^e siècle), et la seconde à Tibur⁴. On a l'építaphe d'un autre catholique goth inhumé à Rome en 462, le comte Herila, *depositus in pace fidei catholicae*⁵. Catholique peut-être, mais à une époque tardive, où le fait est moins intéressant à relever, le goth Amalafrid, général de Justinien, dont la sœur épousa le roi ou duc lombard Audoin, père d'Alboin⁶.

Ce sont enfin, toujours dans la première moitié du vi^e siècle, deux écrivains, l'auteur du premier fragment que l'on peut

1. THIEL, *Ep. rom. pont.*, I, 502; JAFFÉ, 721.

2. D'après un document de Classis, en 523 (MARINI, *I Papiri diplomatici*, n° LXXXV).

3. Cf. MARINI, *op. cit.*, XCIII.

4. Cf. *Lib. Pont.*, éd. Duchesne, I, p. cXLVI. On possède le texte de la charte de donation, signée de *Fl. Valila, qui et Theodovius, v(ir) c(larissimus) et in(l)l(uster) et comes et magister utriusque militiæ*. Fl. Valila figure encore avec le nom de *Fl. Theodobius* sur une inscription du Colisée (Cf. Ch. HUELSEN, *Il fondatore della basilica di S. Andrea sull' Esquilino*. (*Nuove Bull. di arch. crist.*, 1899, p. 171 seq.).

5. DE ROSSI, *Inscr. christ. rom.*, I, n° 807, ann. 462.

6. PROCOPE, *B. G.*, IV, 25. Ce Goth, ἄρχι Γότθος, comme l'appelle Procope, pourrait aussi bien être dit Thuringien, car il était fils du roi ou duc Thuringien Hermanfrid et petit-fils, par sa mère, Amalaberge, indiscutablement arienne, d'Amalafrida, sœur de Théodoric le Grand. A cette double descendance, on le supposerait plutôt arien. Mais le poste élevé qu'il occupe dans les armées impériales et le mariage de sa sœur avec un roi lombard très probablement catholique constituent deux arguments sérieux, quoique nullement décisifs, en faveur de son catholicisme.

distinguer dans la seconde partie de l'*Anonyme de Valois*, c'est-à-dire d'une histoire de Théodoric ¹, et l'historien, dont l'œuvre est si précieuse pour nous, de la nation gothique, l'auteur des *Romana* et des *Getica*, l'historien Jordanes ou Jordanis ², demi-Alain, semble-t-il, demi Goth de race ³, originaire, selon toute apparence, des pays du Bas-Danube ⁴, et plus tard, peut-être, évêque en Italie ⁵.

1. On sait que l'*Anonyme de Valois* se compose de deux parties bien distinctes. La seconde est une histoire de Théodoric ; mais, à l'examiner de près, on a constaté qu'elle n'est pas elle-même d'une seule main. On y peut discerner deux fragments, dont le premier, caractérisé par le goût du modèle et de l'expression bibliques, mais aussi par l'admiration du régime barbare, doit être l'œuvre d'un clerc catholique appartenant à la nation gothique (cf. Nino TAMASSIA, *Sulla seconda parte dell' Anonymo Valesiano*, p. 8-18).

2. Tel est le nom exact d'après les meilleurs manuscrits (cf. MOMMSEN, *proemium* de l'éd. des *M. G.*). L'i et l'e s'emploient presque indifféremment l'un pour l'autre. La forme Jornandes en revanche doit être abandonnée (cf. *ibid.*).

3. Il dit formellement, dans l'épilogue des *Getica*, qu'il était Goth, et il fut *notarius* d'un *magister militum* goth, de la race royale des Amales. Mais, d'après les renseignements qu'il donne lui-même sur son ascendance, — il était fils d'Alano-viamuthes et petit-fils de Paria, *notarius* de Candace, chef des bandes de Scyres, de *Sadagarii* et d'Alains installées en Mésie Inférieure et en Scythie, — il est permis de le croire Alain presque autant que Goth. Au cours de son récit, il s'intéresse beaucoup aux Alains et cherche visiblement à les faire valoir.

4. On vient de dire que sa famille avait été au service de chefs établis momentanément dans ces contrées. Et les provinces du Bas-Danube forment incontestablement le centre des récits de Jordanes, tant dans les *Romana* que dans les *Getica* : il fournit sur elles des détails beaucoup plus abondants que sur aucune autre.

5. Vers 536, il renonça (*Get.*, 50, 266 ; *Rom.*, *praef.*, 4) à la vie séculière ; la *conversio* dont il parle ne peut avoir d'autre sens. Mais il n'est point nécessaire d'admettre avec Mommsen (*M. G.*, *A. A.*, *op. cit.* p. xiii seq.) qu'il se fit moine, hypothèse qui oblige à rejeter le témoignage de certains manuscrits de ses ouvrages qui le font évêque. Or les *Romana* sont dédiés à un Vigile qui, d'après la date (551), a bien quelque chance d'être le pape de ce nom et que Jordanes traite de *frater*, tandis qu'un Jordanes, évêque de Crotone, est mentionné dans un document émané du même pape Vigile, également en 551 (MANSI, *op. cit.*, IX, 60). Mommsen objecte que Jordanes, dans sa préface, exhorte Vigile à « se convertir », c'est-à-dire, selon son interprétation, à se faire moine, ce qui serait, dit-il, « plus qu'absurde, surabsurde », si l'écrivain s'était adressé au pape. Son conseil n'en dit pas tant : « quatenus diversarum gentium calamitate comperta ab omni aerumna liberum te fieri cupias et ad Deum convertas, qui est vera libertas ». Vigile, à qui les ambitions terrestres ne faisaient point défaut, puisqu'il n'était arrivé au pontificat suprême que par l'intrigue, pouvait faire son profit de ce discours. Jordanes le termine en l'appelant *nobilissime et magnifice frater*, ce qui ne disconvient pas à la majesté pontificale. Reconnaissons cependant que le qualificatif de *sanctissimus* et l'expression de *sanctitas tua*, qui ne se trouvent pas dans cette

Cette liste n'est pas très longue assurément ¹; mais elle ne comprend guère que des « notabilités », et il est vraisemblable que, pour ces quelques noms échappés à l'oubli, il en est d'autres, beaucoup plus nombreux, qui y sont totalement demeurés. Si l'ensemble des Goths est resté arien jusqu'au milieu du vi^e siècle, il y eut cependant chez eux, après leur passage en masse à l'arianisme, des conversions au catholicisme assez nombreuses pour que l'on puisse dire que les efforts de Chrysostome, de Théotime de Tomi, de Niceta de Remesiana et de leurs émules ignorés, parmi les envahisseurs des provinces danubiennes, n'ont pas été perdus.

La première
conversion
des Lombards
au
catholicisme.

Il en fut peut-être de même de l'apostolat de saint Séverin. Il dut bien amener au baptême quelques barbares, puisqu'on en rencontre au milieu de ses moines ²; son œuvre néanmoins ne tendait pas directement à leur évangelisation et n'eut pas à ce point de vue beaucoup de résultats apparents. Mais la survivance du catholicisme en Norique, par la prolongation, grâce à lui, de la vie romaine dans cette province, déjà la proie des Goths, des Hérules, des Thuringiens et surtout des Ruges, paraît avoir eu dans l'histoire ultérieure de la christianisation des peuples germaniques des conséquences qu'il ne faut pas négliger. Lorsqu'aux Ruges, à moitié détruits par Odoacre, succédèrent dans ces contrées d'autres barbares, ils y trouvèrent encore quelques habitants romains, car l'exode ordonné par Odoacre après la mort de Séverin n'entraîna pas tous les Noriciens ³, et le contact avec ces populations catho-

dédicace, seraient plus conformes à l'usage courant. Disons aussi que les manuscrits des *Getica* qui affirment l'épiscopat de Jordanes lui donnent pour siège Ravenne, erreur indéniable, qui provient sans doute de la description remarquable de Ravenne qui se lit dans cet ouvrage, 148-151. Ajoutons enfin qu'une lettre du pape Pélage mentionne en 556 (MANSI, *op. cit.*, IX, 715) un Jordanes, *defensor ecclesiae romanae*. Ce Jordanes pourrait difficilement être le même que l'évêque, et cela prouve que le nom de Jordanes a été porté par plusieurs personnages marquants au vi^e siècle. L'identification de l'évêque et de l'historien n'est donc pas certaine.

1. Je ne crois pas devoir y ajouter le chroniqueur Jean de Biclar; cf. ISIDORE DE SÉVILLE, *De viris illust.*, 62, 63 [44], Wisigoth né en Espagne avant le milieu du vi^e siècle : les Goths de cette époque et de ce pays n'ont plus aucun rapport avec l'histoire des provinces illyriennes.

2. Bonosus; cf. ci-dessus, p. 563, n. 1.

3. Cf. ci-dessus, p. 131, n. 3.

liques, à la vérité bien clairsemées, mais qui, sans Séverin, auraient pu être anéanties, a certainement contribué à la propagation de l'Évangile parmi les nouveaux venus, les Lombards. Contribué seulement, car il y eut probablement, dans cette transmission de la foi chrétienne aux derniers conquérants du Norique, puis de l'Italie, un autre facteur, et dont l'action, qu'on dégage par induction plus qu'on ne la saisit sur le vif, est non moins intéressante à constater. Les Marcomans, devenus chrétiens par les soins de saint Ambroise, occupaient la rive gauche du Danube en face du Norique : refoulés ou subjugués par des envahisseurs, surtout par les Ruges, qui s'emparèrent de leur territoire, ils purent cependant laisser quelques représentants dans leur ancien pays, peut-être même s'y maintenir en nombre encore appréciable. Car le « peuple » de Fritigil, dont Paulin parle dans la *Vie* de saint Ambroise ¹, en disant qu'il avait adhéré au christianisme et s'était donné aux Romains, ne devait guère se composer que d'une des dernières tribus de la vieille nation marcomanique, progressivement déchu de sa grandeur du temps de Marbod, sinon même, à la fin du iv^e siècle, en voie de disparition ². Adversaires peu redoutables ou voisins peu gênants, ils gardèrent sans doute, à côté des Ruges, quelques coins de leur sol, à moins qu'ils n'aient pour la plupart émigré en Norique, où on les accueillit vraisemblablement sans difficultés. Lorsque les Lombards se substituèrent à leur tour aux Ruges dans ce territoire transdanubien qu'on a appelé, du nom de ces derniers, le Rugiland ³, ils se trouvèrent donc en rapports de voisinage avec des Germains déjà convertis au catholicisme. Même en petit nombre, les

1. Cf. ci-dessus, p. 544.

2. AMMIEN MARCELLIN, XXXI, 4, nous les montre pressés par les Huns, auxquels ils furent assujettis (PAUL DIACRE, *Hist. Rom.*, 14), et JORDANES, *Get.*, 68, soumis au tribut par les Goths. Mais il y a, au début du v^e siècle, cinq corps de Marcomans dans l'armée romaine, trois en Italie (*Not. Dign. Occ.*, V, 198-199, VI, 22, 65 et VII, 39), un en Gaule (*ib.*, VII, 183), et un en Pannonie (*ib.*, XXXIV, 24).

3. PAUL DIACRE, *Hist. Langob.*, I, 19. Cf. C. BLASEL, *Uebertritt der Langobarden zum Christentum* (*Archiv für catholisches Kirchenrecht*, LXXXIII [1903], p. 577 seq.). L'auteur de cette étude n'a pas tenu compte de l'influence des Marcomans chrétiens. Elle a été signalée comme très probable par A. NAEGLÉ, *Germanische Christen in Böhmen von der Einwanderung der Slawen* (*Mitth. d. Ver. f. Gesch. d. Deutsch. in Böhmen*, LII [1914], p. 77-103).

Marcomans chrétiens durent agir religieusement sur des barbares qui, à la différence des Ruges, étaient encore tous païens, et c'est ainsi que, dès la fin du v^e siècle, les Lombards connurent le christianisme. Cette ébauche de conversion se poursuivit quand ils furent entrés en Norique, où ils se mêlèrent aux indigènes catholiques ¹, car, de même qu'aux Goths, c'est bien le catholicisme et non l'arianisme qui fut prêché tout d'abord aux Lombards.

Le fait a été contesté, mais sans raison valable. Les Lombards l'ont proclamé eux-mêmes, au témoignage de Procope ², lorsque, sollicitant, en 548 ou 549, le secours de Justinien contre les Gépides ariens, leurs ennemis, ils firent sonner bien haut leur catholicisme, qu'ils professaient, dirent-ils, depuis le commencement. Prétention suspecte, objectera-t-on, parce qu'intéressée ³. Mais, si elle eût été mensongère, l'ambassade des Gépides, venue pour demander à l'Empereur de prendre leur parti contre les Lombards, n'aurait pas manqué de la relever. Justinien au surplus était d'ordinaire bien informé. Quant à croire le discours des Lombards imaginé par Procope, on le peut évidemment ; mais quel motif aurait-il eu d'inventer aussi l'argument qu'il met dans leur bouche, s'il n'avait correspondu à aucune réalité ⁴? Au contraire Procope écrit ailleurs ⁵ que les Lombards étaient déjà chrétiens, quand ils quittèrent le Rugiland (505), *Λαγγοβάροδας χριστιανούς ὄντας* ; or il est facile de

1. Cf. PAUL DIACRE, *Hist. Langob.*, I, 7, d'où il résulte que des Noriciens et des Pannoniens furent enrôlés dans les bandes lombardes.

2. *B. G.*, III, 34.

3. Cf. L. SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme*, I, p. 456, et A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Langobardi ariani in Italia* (*Studi Storici*, IV [1895], p. 395 seq.).

4. Crivellucci, qui déploie une ardeur étrangement passionnée à essayer de démontrer que les Lombards n'ont jamais été catholiques avant le vi^e siècle, émet encore une autre hypothèse : les Lombards auraient promis à Justinien de se faire catholiques en s'établissant dans l'Empire, et c'est pourquoi, lors de leur conflit avec les Gépides, ils se donnent pour tels aux yeux de l'empereur, bien que n'ayant pas tenu leur promesse. Crivellucci a allégué, pour étayer cette supposition, qui semble à première vue purement gratuite, que les choses ont dû se passer pour les Lombards comme pour les Hérules. Mais on verra bientôt que, pour les Hérules, il n'y eut ni condition religieuse à eux proposée, ni promesse donnée par eux. Il n'y en eut pas davantage pour les Lombards, dont l'installation dans l'Empire fut purement et simplement subie par les Romains.

5. *B. G.*, II, 14, 9.

s'assurer que Procope n'emploie jamais le terme de chrétiens pour désigner les ariens, qu'il appelle toujours de leur nom de secte. Ces données sont corroborées par l'*Historia Langobardorum codicis Gothani*¹, où on lit que, à la suite de la victoire d'Odoacre sur les Ruges de Féva, les Lombards entrèrent dans le Rugiland, où ils demeurèrent plusieurs années et adoptèrent entre 488 et 505² le christianisme. Leur évangélisation fut facilitée par leur tranquillité, au moins relative, pendant ces dix-sept années. Les Lombards paraissent, en effet, n'y avoir pas combattu leurs voisins et ils purent ainsi subir, après celle des Marcomans, l'influence des Noriciens. Ce n'est pas à dire que leurs mœurs aient dès ce moment changé : les Lombards qui descendirent au vi^e siècle en Italie avaient encore toute la sauvagerie inhérente à la race germanique laissée à elle-même ; l'avènement du règne de la moralité chrétienne fut particulièrement tardif parmi eux.

Au surplus le mouvement de conversions n'y fut pas général avant le vi^e siècle. On peut croire que la famille royale devint chrétienne d'assez bonne heure, puisque c'est le roi Audoin qui se prévaut devant Justinien de l'ancienneté du christianisme parmi son peuple ; l'arianisme de son fils Alboin ne prouve rien là contre³. Par contre, le silence de Paul Diacre sur cette phase catholique de l'histoire lombarde, donnant à croire qu'elle avait laissé chez eux peu de souvenirs, serait l'indice d'un nombre relativement peu élevé de conversions. Mais on

1. Ch. 3 (*M. G., Script. rerum langob. saec. VI-IX*, p. 7 seq.).

2. *Ad suam dogmam perduxerunt* (*Historia Langobardorum codicis Gothani*, 3, loc. cit., p. 8).

3. Carl BLASEL, *op. cit.*, p. 610-612, pense qu'Alboin est passé du paganisme à l'arianisme, parce qu'une conversion du catholicisme à l'arianisme lui paraît invraisemblable. Il la juge impossible pour motif religieux, les barbares étant trop peu théologiens ; et, quant au motif politique, qui poussa les rois goths à maintenir, sur le terrain religieux comme sur les autres, la démarcation entre les conquérants et les Romains, il n'aurait pu, dit-il, exister pour Alboin, puisque les Lombards étaient les alliés de l'Empire. Mais ils l'étaient à la façon de Théodoric, que cette alliance toute théorique n'empêcha point de protéger et de propager autant qu'il put l'arianisme dans le monde germanique. Et il y eut en tout cas d'autres souverains barbares, comme les rois Suèves, sinon les Burgondes (cf. ci-dessous, p. 580-581), qui, d'abord catholiques, se firent ensuite ariens.

exagérerait en sens contraire en supposant que, jusqu'au temps d'Alboin, le christianisme serait resté à l'état sporadique dans le peuple lombard : Procope et l'*Historia Langobardorum* du manuscrit de Gotha s'y opposent. La vérité doit être plutôt que la proportion fut assez forte des Lombards ayant embrassé le catholicisme dans le Rugiland, où ils étaient peu nombreux : la propagande fut d'autant plus aisée qu'elle avait à faire à une plus faible population. Mais ensuite les Lombards se grossirent de beaucoup de nouveaux éléments, pour une bonne part ariens, et, sous cette masse nouvelle, les catholiques ne tardèrent pas être submergés.

Entre leur arrêt dans le Rugiland et leur descente en Italie, période de plus d'un demi-siècle où ils devinrent à leur tour les maîtres du Norique et de la Pannonie, les Lombards s'agregèrent successivement les débris des Ruges, des Hérules et des Goths, chassés d'Italie par la reconquête justinienne, des contingents suèves, des bandes bulgares et sarmates ¹, et surtout les Gépides, dont ils ont fini par triompher ². Ils entraînent bien aussi avec eux des Noriciens et des Pannoniens, anciens sujets de l'Empire et catholiques ; mais tous les barbares qui viennent ainsi s'adjoindre à eux sont ou païens ou ariens. Les Gépides, en particulier, forment peut-être, au moment où leur défaite par les Lombards les assujettit sans les supprimer, le plus puissant des peuples germaniques ariens de la région danubienne. Ce sont eux, par l'importance numérique, et les Goths, par le prosélytisme de leur clergé, qui ont dû jouer le principal rôle dans le passage des Lombards du catholicisme à l'arianisme. On sait, par une lettre de l'évêque Nicetius de Trèves ³, à Chlodoswinde, fille du roi des Francs, Clotaire I^{er}, et première femme d'Alboin ⁴, que des prêtres goths, — des Ostrogoths fuyant l'Italie, comme il est le plus probable, ou peut-être des envoyés d'autres églises gothiques, — travaillaient en faveur de l'arianisme à la cour lombarde,

1. Cf. PAUL DIACRE, *Hist. Lang.*, II, 7.

2. En 567, cf. PAUL DIACRE, *H. L.*, I, 27.

3. *Epistolae Austrasicae*, éd. W. Gundlach (*M. G., Epist. III = Epist. merov. et karol. aevi*, p. 119-122). Cf. BLASEL, *op. cit.*, p. 594 seq.

4. GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.*, IV, 3.

ainsi qu'ils l'avaient fait, missionnaires toujours actifs, en maint autre endroit. Des liens de parenté existaient du reste entre les deux familles royales ostrogothique et lombarde ; il s'en était créé entre cette dernière et celles des Hérules et des Gépides ¹ ; et le roi Alboin, veuf de la catholique Chlodoswinde, se remaria avec Rosamonde, la fille du roi des Gépides vaincus, Cunimond. Cet événement date de 566 ou 567 ². Lorsque, une vingtaine d'années auparavant, en 548, Audoin vantait à Justinien le catholicisme des Lombards, ce catholicisme était déjà bien menacé par les apports étrangers qui modifiaient graduellement le noyau lombard primitif. Avec le règne d'Alboin, les prédications gothiques et l'alliance gépide, succédant par la victoire à l'initié antérieure, l'arianisme prend décidément et rapidement le dessus ; il se maintiendra dans la nation lombarde pendant plus d'un siècle. Quelques cas individuels de catholicisme sont encore constatés cependant chez les Lombards à la fin du ^{vi}^e siècle, lorsque, venant de l'Illyricum occidental, ils organisent leur établissement en Italie : c'est ainsi qu'à Brescia, le Lombard Areald et ses deux fils, Carillus et Oderic, sont mis à mort pour la foi catholique ³. Et, dès 590, le mariage de la princesse catholique bavaroise Theudelinde avec le roi Agilulf marque le prélude du retour vers l'orthodoxie ; il sera seulement fort long à se consommer.

Conversion
partielle
des Hérules.

Ainsi s'est renouvelée et poursuivie jusqu'à la seconde moitié du ^{vi}^e siècle, dans les anciennes provinces danubiennes de l'Empire, la lutte, vieille alors de plus de deux siècles, entre l'arianisme et l'orthodoxie. Les Ostrogoths, les Gépides, les Ruges, y sont devenus d'emblée ariens ; les Lombards, d'abord catholiques, ont été atteints par un retour offensif de l'arianisme ; les Hérules, le dernier peuple germanique dont il reste à parler pour cette époque et cette région, furent, dès l'instant où ils abandonnèrent le paganisme, en Mésie ou en Pannonie,

1. Mariages du roi Wacho avec des princesses hérule et gépide (*Hist. Lang. cod. Goth.*, 4).

2. PAUL DIACRE, *H. L.*, I, 27 ; cf. aussi THÉOPHYLACTE SIMOCATTA, *Historiarum libri octo*, VI, 10 ; MENANDER PROTECTOR, *Fragm.*, 11. Seul GRÉGOIRE DE TOURS, *loc. cit.*, paraît dire que Chlodoswinde ne mourut qu'après l'entrée des Lombards en Italie : il faut certainement lui donner tort contre les auteurs lombard et byzantins.

3. *Act. SS.*, 1^{er} septembre.

disputés entre les deux confessions. Venus des pays scandinaves, campés quelque temps à côté des Goths ¹, auxquels on a cru, à cause de cette origine septentrionale, pouvoir les rattacher ethniquement, ils remontent ensuite le cours du Danube. En conflit, au début du vi^e siècle, avec les Lombards, déjà christianisés, qui leur infligent une défaite, ils leur succèdent ensuite dans l'ancien Rugiland, sur la rive gauche du Danube ². Le pays étant trop dévasté, ils le quittent et passent chez les Gépides, qui les admettent sur leurs terres. Mais ils ne s'entendent point avec eux : l'empereur Anastase reçoit alors les Hérules en terre romaine et les cantonne dans ce qui avait été la Mésie Première. Ils reprennent leurs déprédations, si bien que le gouvernement impérial envoie contre eux une armée, qui en anéantit une grande partie. Le reste demeure au service de l'Empire, où Justinien les laisse autour de Singidunum et sur le territoire que les documents officiels appelaient encore *Pannonia II*^a, et c'est dans les premières années de son règne ³ que leur roi, ou plutôt l'un de leurs chefs ⁴, Grépès ou Grétès ⁵, reçut le baptême, à Constantinople même, avec ses grands et les hommes qui l'accompagnaient, en présence de l'empereur qui lui servit de parrain. Ce baptême et le terme d'« infidèles » dont on désigne ⁶, avant qu'ils l'aient reçu, les nouveaux baptisés, paraissent bien prouver que les Hérules n'avaient point alors adopté l'arianisme, mais qu'ils étaient encore païens. Toutefois, dès la guerre vandale, lors de la reconquête de l'Afrique par Justinien, qui dure de 532 à 534, peu après la prise de Carthage, on constate la présence d'Hérules ariens dans les *castra* romains ⁷. Le fait n'a rien

1. JORDANES, *Get.*, 23, 117.

2. PROCOPE, *B. G.*, II, 14.

3. La date de 520, indiquée par THÉOPHANE, est certainement fautive, tous les autres historiens, PROCOPE, *loc. cit.*, JEAN D'ÉPHÈSE (*Revue de l'Orient chrétien*, *loc. cit.*), et MALALAS, *Chron.*, XVIII, p. 427, plaçant la conversion des Hérules de Grépès sous Justinien.

4. La suite des événements montre que Grépès n'était pas le roi de tous les Hérules.

5. Jean d'Éphèse romanise le nom en Agrippa, de même qu'il a fait de Grod, roi des Huns du Bosphore, un Gordien.

6. JEAN D'ÉPHÈSE, *loc. cit.*

7. PROCOPE, *B. V.*, II, 14.

d'étonnant, car, en dehors du gros de leur nation, si l'on peut employer ici ce mot de nation, des bandes d'Hérules s'étaient répandues à travers plusieurs contrées du monde romain : il s'en trouvait, on le sait, dans les troupes d'Odoacre; ceux-là devaient être en majorité païens; des conversions individuelles au catholicisme et, davantage vraisemblablement, à l'arianisme purent être réalisées parmi eux. Ce sont apparemment d'autres contingents détachés qui servaient en Afrique entre 530 et 535 et qui ont, à une date et dans des circonstances que nous ne connaissons pas, passé à l'arianisme. Mais, dans la masse principale, et d'ailleurs bien diminuée par leur défaite sous Anastase, des Hérules demeurés au bord du Danube, l'arianisme vint très rapidement concurrencer l'orthodoxie, si même il ne s'y était, par le voisinage d'autres peuples, répandu presque en même temps.

Le christianisme des nouveaux convertis fut d'abord, comme celui des Lombards, fort superficiel. Les fédérés Hérules commencèrent à se civiliser sous l'influence de leur nouvelle religion, mais très lentement, au dire de Procope, qui note le niveau encore bien bas de leur moralité¹. Quant à leurs croyances mêmes, les événements politiques eurent une grande part à leur fixation dans un sens ou dans l'autre. Un parti d'Hérules ayant décidé la restauration de l'ancienne royauté, qui avait été supprimée, et fait, pour l'exercer, revenir sur les rives du Danube un des représentants de la race royale qui étaient retournés en Scandinavie, Datius, les Hérules catholiques et partisans de l'Empire, pour faire échec à ce projet, demandèrent à Justinien la nomination d'un régent : une scission s'ensuivit. Le délégué impérial, Suartua, n'eut pour lui que la minorité. Ses adversaires se joignirent, en 545, aux Gépides, dont ils suivirent désormais les destinées politiques et religieuses. Peut-être y avait-il déjà des ariens parmi eux : les historiens nous renseignent mal à ce sujet; s'ils n'avaient pas, pour la plupart, encore quitté le paganisme, leur fusion avec les Gépides ne tarda point à déterminer leur adhésion à l'arianisme, et ils contribuèrent ensuite à y entraîner

1. *B. G.*, II, 14.

les Lombards, lorsque, vaincus par eux avec les Gépides, ils furent agrégés à leur nation. Quant aux Hérules catholiques, qui occupaient toujours, sous un chef nommé Filimuth, le territoire voisin de Singidunum, quand Procope écrivit vers 550 le troisième livre du *De bello Gothico*, ils l'abandonnèrent quelque temps après; Justinien les y remplaça par des Avars. Désormais sans établissement fixe, ces Hérules se confondirent dans les rangs de l'armée impériale avec d'autres barbares ¹. Les Hérules avaient cessé d'exister comme peuple distinct, après s'être partagés entre deux partis politiques et deux confessions religieuses.

La lutte des
deux
confessions
par delà
les frontières
de l'Illyricum.

L'arianisme, ramené dans la région illyrienne par les invasions barbares, y lutta donc pied à pied contre le christianisme catholique jusqu'au milieu du vi^e siècle. Ce long retour de fortune eut même des suites qui se firent sentir plus tard encore dans certaines contrées avoisinantes. L'arianisme des Lombards se communiqua peut-être, au vii^e siècle, aux Bavares, chez qui les Thuringiens, eux-mêmes prêchés par les Goths, pouvaient en avoir déposé les premiers germes. La propagande arienne en Bavière s'est du reste compliquée d'une propagande bonosienne ², qui, également originaire du vieil Illyricum et transmise par les migrations de peuples auxquelles celle des Goths a donné le branle, s'est fait sentir jusqu'en Gaule, jusqu'en Espagne et en Afrique ³. Elle semble avoir eu surtout du

1. Sur tous ces événements, cf. PROCOPE, *B. G.*, II, 14, 15; III, 33, 34, 39; IV, 25, 26.

2. On voit par la *Vie* de sainte Salaberge (*Vita Sadlabergae*, 1, éd. B. Krusch), fin du vii^e siècle ou début du viii^e, que l'hérésie bonosienne avait atteint la Bavière; mais l'arianisme avait dû y pénétrer en même temps; cf. ci-dessous, n. 3. Les rapports qui ont uni les Bavares et les Lombards accroissent encore la probabilité de cette transmission.

3. La *Vita Sadlabergae* signale comme infectés de l'hérésie bonosienne au temps d'Eustase de Luxeuil non seulement les Bavares (c. 1), mais les Warisques ou Warasques (c. 7), qui, venus de la Bavière, s'étaient établis dans le Jura, c'est-à-dire en territoire burgonde; les *Vitae Colombani abbatidis discipulorumque eius*, II, 8, (éd. B. Krusch), les dépeignent aussi comme en partie bonosiaques ou photiniens. Et le bonosisme avait auparavant, dès le v^e siècle, gagné un certain terrain en Bourgogne, ainsi que parmi les Vandales (*AVITI Epist.*, 31 [*M. G.*, A. A., vi²]); SIDOINE APOLLINAIRE, *Ep.*, 12 [*ib.*, viii]; Vigile de Thapse, qui vit dans l'Afrique vandale, juge utile de faire une place dans son livre *Contra Arianos, Sabellianos*, etc., à la réfutation des doctrines de Photin). Le bonosisme

succès parmi les Burgondes. Mais, chez eux encore, c'est, au v^e et au vi^e siècles, la rivalité du catholicisme et de l'arianisme qui est au premier plan. Les Burgondes, comme les Wisigoths et les Lombards, ont eu, sur les bords du Rhin, une première période catholique avant d'être ralliés pour un temps à la confession arienne par le prosélytisme des Wisigoths, dont ils deviennent voisins et presque vassaux après leur établissement dans la vallée du Rhône¹. Les Francs, qui devaient être le premier peuple barbare ayant pris pied dans l'Empire à embrasser en masse, du premier coup et définitivement, le catholicisme, étaient cependant à la même époque l'objet de quelques tentatives des champions de l'arianisme², tandis que les Vandales, qui se sont montrés, en Afrique, des ariens for-

et l'arianisme, quoique non seulement différents, mais opposés, et le demeurant malgré divers essais de conciliation (cf. Saint Avit, *Epist. cit.*), s'appellent souvent en fait; il n'est pas rare que le premier se recrute du second ou s'y résorbe. Le bonosisme, importé en Bavière, a dû s'y muer parfois en arianisme. Le fait d'une influence religieuse venue des Goths jusque parmi ces populations d'au-delà de la Rhétie paraît confirmé aux germanistes par le grand nombre de mots ecclésiastiques d'origine grecque (le christianisme des Goths ayant été d'abord plus hellénique que latin) qui se rencontrent dans le haut-allemand, et spécialement en Bavière (cf. Hans von Schubert, *Das älteste germanische Christentum oder der sogennante « Arianismus » der Germanen*).

La secte bonosienne se maintint longtemps en Gaule et en Espagne. On en parlait encore à la fin du vi^e siècle. Cf. SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Ep.*, IX, 61.

1. OROSE, *Hist.*, VII, 32, affirme la conversion au catholicisme des Burgondes de la rive gauche du Rhin, en 416; SOCRATE, *H. E.*, VII, 30, de ceux de la rive droite, en 430, ou d'une partie d'entre eux, 3000 hommes. Il n'y a pas à première vue de motif de douter de l'exactitude de cette double assertion. Sur l'espèce de dépendance des rois Burgondes vis-à-vis d'Euric, roi des Wisigoths, cf. JORDANES, *Get.*, 231 : *Burghondionum quoque Gondiacum et Hilpericum reges auxiliares habens*. En pays burgonde, l'arianisme resta la « religion gothique » : *gothicae legis*, dit la *Vie de saint Sigismond* (*Act. SS.*, 1^{er} mai); l'expression prouve bien qu'il fut chez les Burgondes une importation des Goths. Peut-être resta-t-il, après le passage du gros de la nation à l'arianisme, quelques Burgondes catholiques : le nom d'un évêque de Besançon, Chrémésigile, ou, plus exactement, Gelmeisile, qui du reste passa vers la fin de sa vie à l'arianisme, le donnerait à croire. Gelmeisile n'est connu que par une liste épiscopale de Besançon (cf. *Gallia christiana*, XV, p. 10, et DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. III, ch. vi, p. 198 seq.).

2. Lantechilde, sœur de Clovis, reçut le baptême arien : *in haeresim Arianorum delapsa fuerat*, dit GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Fr.*, II, 31. Des ariens, à la fin du v^e siècle, s'établirent à Tournai et en chassèrent l'évêque orthodoxe Théodore, ce qui semble avoir dû se faire avec la complicité de quelques-uns au moins des Francs, maîtres de cette ville (cf. *Vita Eleutherii* [*Act. SS.*, 20 Febr.]).

cenés, comptaient un certain nombre de catholiques lors de leur traversée de la Gaule ¹. Les Suèves enfin, dont le Norique avait vu passer des bandes au temps de saint Séverin, eurent ensuite une histoire religieuse aussi mouvementée que certaines des nations germaniques mises par leur séjour en Illyricum en rapports successifs avec le christianisme orthodoxe et le christianisme arien; et il se trouve que, au terme de ces vicissitudes, l'Église illyrienne n'a pas été étrangère à leur retour final au catholicisme. Encore païens, lors de leur entrée en Espagne, ils ont, de 448 à 456, un roi chrétien et catholique en la personne de Rechiar, fils de Rechile ². Et la conversion d'une grande partie au moins de la nation suève dut accompagner celle du roi, car, lorsque la situation change après le règne de Maldra, fils de Rechiar, Isidore de Séville ne dit pas que le nouveau roi, mais que les Suèves en général ont alors abandonné la foi catholique ³. Ils l'abandonnèrent pour l'arianisme sous le règne du roi Remirmond, après 463 : l'arianisme fut alors importé dans le royaume suève par un prêtre ou peut-être même un évêque nommé Ajax, originaire de la région, et qui vint de la Gaule méridionale occupée par les Goths ⁴. Il n'est pas douteux que le changement se soit opéré sous l'influence de la cour wisigothique, avec laquelle la dynastie suève entretenait d'étroites relations. Une fois encore l'ardeur apportée par les princes et le clergé goths à propager l'arianisme parmi leurs voisins se laisse saisir sur le fait. Mais au milieu du vi^e siècle, sous les rois Theudemir et Chararic ⁵, l'arianisme céda de nouveau au catholicisme, qu'y prêcha avec succès saint Martin, évêque de Braga ou Braccara, dit aussi saint Martin

1. Cf. ci-dessus, p. 538, n. 5.

2. *Filius suus catholicus Rechiarus* (IDACE, *Chron.*, ann. 448); *Reciarus Reccilani filius catholicus factus* (ISIDORE DE SÉVILLE, *Hist. Sueborum*, 87).

3. *Suevi a fide catholica recedentes in arianum dogma declinant* (*Ibid.*, 90).

4. *Ajax natione Galata* (la Galice).... *De Gallicana Gothorum regione* (ISIDORE, *ib.*, et IDACE, ann. 465). Idace l'appelle *Senior Arianus*, qu'il faut peut-être traduire par évêque arien.

5. D'après ISIDORE et IDACE, c'est sous Theudemir que s'opère le retour des Suèves au catholicisme; d'après GRÉGOIRE DE TOURS, *De virtutibus S. Mart.*, I, 11 (*Miracula* = *M. G., Script. rerum merov.*, I, 2), sous Chararic. Peut-être le royaume suève, comme il était déjà arrivé au v^e siècle et comme on le vit aussi chez les Francs, fut-il momentanément partagé entre plusieurs princes.

de Dumes, originaire de Pannonie, comme son illustre homonyme, Martin de Tours ¹; il devint le conseiller du roi Miron, pour lequel il écrivit un de ses traités, « sur la vie honnête », et présida à la rentrée définitive de la nation suève dans le giron de l'Église ².

III. — L'ANTAGONISME DES DEUX CONFESSIONS ET DES POPULATIONS QUI LEUR APPARTIENNENT.

Jusqu'en Gaule et en Espagne, la lutte pour la conquête des nouveaux peuples barbares s'est ainsi prolongée au v^e et au vi^e siècles entre les deux confessions dont le duel de prosélytisme, entamé dès le iv^e siècle sur les bords du Bas-Danube, s'est ensuite poursuivi à travers tout l'Illyricum et y dura presque aussi longtemps que dans les provinces occidentales : c'est sous Justinien que, aux confins de la Pannonie et de la Mésie, les Hérules se divisent entre catholiques et ariens, après Justinien même que la dernière offensive arienne arrache au catholicisme les Lombards, maîtres du Norique et d'une partie de la Pannonie, à la veille de leur entrée en Italie.

L'opposition si marquée que l'on constate en Gaule, en Espagne, en Italie, entre les envahisseurs, pour la plupart ariens, et les habitants catholiques de l'Empire creusa donc, des frontières de la Rhétie aux côtes du Pont-Euxin, le même fossé entre les deux populations, l'arienne et la catholique, parfois entre les éléments confessionnellement ennemis d'un même groupe ethnique, comme ce fut le cas pour les Hérules,

1. D'ailleurs, c'est, s'il faut en croire Grégoire de Tours, à l'occasion de miracles accomplis au tombeau de saint Martin de Tours que Chararic fut converti (*loc. cit.*). Y aurait-il eu de la part du bon Grégoire confusion entre les œuvres des deux saint Martin? Ce n'est pas absolument impossible. Néanmoins Grégoire devait, sur une telle histoire, être assez bien informé et l'on peut aussi induire de ce récit que les Francs ne furent pas étrangers à la détermination du roi Suève.

2. Sur l'action de Martin parmi les Suèves, voir, outre le traité sur la vie honnête, *Formula honestae vitae*, les actes du *Concilium Braccarense* (LABBE, V, col. 839-840); sur les écrits de Martin, cf. CASPARI, édition du *De correctione rusticorum*.

le plus souvent entre les barbares et les sujets romains. Sur les traits les plus caractéristiques de cette opposition, nous n'avons pas, pour l'Illyrie, après le iv^e siècle, de données positives ; mais, par ce que nous savons d'elle ailleurs, il nous est facile de l'imaginer ; il faut seulement ne pas oublier que, dans les pays danubiens envahis, à partir du v^e siècle, la destruction de l'état de choses ancien est beaucoup plus sensible qu'en Italie ou en Gaule, par exemple, la dépopulation beaucoup plus accentuée, la disparition des cités et la désorganisation ecclésiastique presque générales. Là où conquérants et conquis restèrent en présence, on dut voir, à Sirmium peut-être, ou à Singidunum, ou à Teurnia, pour citer des villes encore debout, parfois après une première chute, au vi^e siècle, on dut voir ce qu'on vit à Ravenne, ou à Rome, ou à Constantinople : deux peuples vivant en face l'un de l'autre sans se mêler, séparés par une barrière morale que maintenait la différence de religion.

Cependant la divergence théologique qui opposait les barbares ariens aux Romains catholiques était assez peu sentie par eux ; ils n'en faisaient pas, si l'on peut ainsi dire, une affaire d'âme ; l'attitude des Ruges envers saint Séverin, celle des Goths ou des Huns de la région scythique envers Théotime de Tomi, la fréquence des mariages mixtes dans les dynasties germaniques, en sont une suffisante indication. S'il est possible que la théologie arienne, d'apparence plus simpliste, ait été plus immédiatement accessible aux esprits grossiers des Germains, assez faible cependant a dû être, dans leur détermination, la part de ce facteur rationnel, dont la conversion directe au catholicisme des Goths de Crimée ou de la Scythie transdanubienne, des Lombards et des Hérules, des Suèves, des Burgondes et des Francs, démontre à elle seule l'importance secondaire. Entre ariens barbares et catholiques de l'Empire, il n'y eut pas hostilité intellectuelle profonde ; ou plutôt, s'il est vrai que le barbare arien faisait horreur au catholique Romain, le premier n'avait pas en général pour le second l'aversion que celui qui se sent détenteur de la vérité éprouve parfois pour celui qui se refuse à la recevoir de lui. Il ne semble pas que les barbares fussent très persuadés

d'appartenir à une religion supérieure; sauf exception, ils n'ont point de fanatisme théologique.

Il n'en reste pas moins qu'eux et les citoyens de l'Empire forment deux groupes nettement adverses. Entre les uns et les autres, il y a l'antagonisme collectif de deux Églises et de deux peuples, qui s'exprime matériellement, au moins dans certaines grandes cités, par une séparation topographique bien frappante; ce n'est pas seulement à Constantinople que les ariens, c'est-à-dire avant tout les Fédérés barbares, sont confinés dans les faubourgs, dans cet *exocionium*, dont ils finiront par prendre le nom ¹. A Rome, à l'époque de la domination gothique, ou même auparavant, dès le temps où s'y exerce la domination effective de patrices germaniques, tels que Ricimer, qui ont amené leurs troupes avec eux, il tend à se créer, à la fois à l'intérieur et hors de l'enceinte, dans les quartiers militaires voisins de l'*Amphitheatrum castrense*, une sorte de ville barbare, comme isolée de la ville romaine, et où s'élèvent les sanctuaires ariens, tels que l'église de la via Merulana, qui ne fut consacrée au culte catholique que sous saint Grégoire le Grand ². Il en alla de même à Ravenne, où le quartier goth, avec ses églises et ses chapelles ariennes, se juxtaposa à la ville italienne et catholique ³, comme, dans diverses capitales de l'Extrême-Orient, sont encore aujourd'hui juxtaposées et distinctes la ville indigène et celle des étrangers. Pour l'Illyricum, si les témoignages précis nous manquent d'une situation analogue, qui est à priori probable pour de grandes villes comme Sirmium, il y en aurait peut-être cependant quelques indices à Pautalia, en Dacie Intérieure, et à Tropaeum Traiani, en Scythie ⁴. Évidemment, c'est moins comme hérétiques que comme

1. Cf. ci-dessus, p. 526.

2. Je crois devoir renvoyer ici à deux articles que j'ai publiés dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire* (École Française de Rome) sur l'arianisme barbare en Italie : *Les églises ariennes de Rome sous la domination gothique* (XXIV [1904], p. 17 seq.) et *Étude sur l'arianisme en Italie à l'époque de la domination ostro-gothique et de la domination lombarde* (XXV [1905], p. 127-146), et où j'espère avoir justifié ces assertions,

3. *Ibid.*

4. Cf. ci-dessus, p. 195-196 et 203.

étrangers que les conquérants se tiennent ou sont tenus ainsi à l'écart de la population indigène des villes occupées par eux ; mais leur dissidence confessionnelle n'était pas pour atténuer le dualisme ethnique ¹, et il y a entre les deux ordres de faits un lien d'autant plus étroit que les princes barbares, Théodoric ou les rois wisigoths, par une incompréhension remarquable de leurs intérêts où l'on prend sur le vif tout l'aveugle orgueil d'une race, crurent avantageux de maintenir une démarcation à la fois religieuse et politique entre les deux peuples.

Ajoutons à cela la constitution en fait différente des deux Églises. L'Église catholique, si elle est encore loin, au ^v^e ou ^{vi}^e siècle, de la centralisation acquise plus tard, a cependant une hiérarchie qui en régit de façon semblable, sinon identique, toutes les parties et qui aboutit à un petit nombre d'autorités très hautes et à un chef suprême. Les églises ariennes ressuscitées dans les anciennes limites de l'Empire par l'invasion barbare sont au contraire multiples et diverses. Ce sont des églises nationales, ayant leurs évêques préposés non point à des circonscriptions territoriales fixes, mais à des tribus longtemps mouvantes, Ulfila, Selena pour les Goths de Mésie, Maximin pour un contingent goth passé de la région danubienne en Afrique, Sigisharius pour les Wisigoths émigrant en Occident, Trasaricus pour les Gépides. Ulfila et Selena se regardaient bien comme dans la dépendance de l'évêque arien de Constantinople, mais seuls les Goths de Thrace et de Mésie furent

1. Des conciles prohibent les mariages entre catholiques et ariens (cf. LABBE, IV, p. 1393), si l'orthodoxie future des enfants n'est strictement garantie. Les ariens sont soigneusement écartés des cimetières des orthodoxes (GRÉGOIRE DE TOURS, *H. F.*, X, 31, 1). Défense est faite aux catholiques de fréquenter les apostats (LABBE, IV, p. 1613) ; il est vrai qu'on voit des ariens barbares entrer dans les églises catholiques pour entendre parler des saints, de leurs miracles et de leur gloire (*Vita S. Marcell.* [*Act. SS.*, 20 avril, p. 753]) ; mais on les faisait, comme hérétiques, sortir de l'église avant l'oblation eucharistique. C'est ce qui résulte de certaines formules de renvoi récemment étudiées (cf. P. M. MAGISTRETTI, *De la Missa ou Dimissio Catechumenorum* (*Revue bénédictine*, XXII [1905], p. 569-572) : *Si quis catechumenaeus est, procedat. Si quis haereticus est, procedat. Si quis Judaeus, ... paganus, ... arianus est, procedat.* [*Codex Urbinatus*, n° 602, Vat., f°s 99-100]. Il est intéressant de noter cette place à part faite aux ariens, en sus des autres hérétiques, et après les Juifs et les païens, comme si on les jugeait plus spécialement redoutables. Tout cela perpétuait la barrière entre les deux populations.

ainsi rattachés à une hiérarchie dont leur pasteur immédiat n'occupait point le sommet ; les barbares qui se déplacent à travers l'Empire ne connaissent que leur clergé particulier. Une fois établis à demeure dans leurs conquêtes, on trouve à la tête de leurs églises des chefs nationaux, comme le patriarche des Vandales, qui n'est parfois que le chapelain de la cour promu à un rang supérieur ¹. Il est vrai que l'Église franque a eu aussi certaines allures d'Église nationale et que l'Église wisigothique a gardé les siennes après la conversion des Wisigoths à l'orthodoxie, et l'on pourrait en conclure que ces tendances particularistes sont plus le fait du germanisme, dont l'horizon religieux fut toujours si étroit, que de l'arianisme, Mais il n'est pas moins vrai qu'elles ont été surtout accusées dans les églises ariennes des royaumes barbares : le lien qui rattache à Rome l'Église franque est suffisamment apparent ; s'il se manifeste moins dans l'Église wisigothique du VII^e siècle, c'est peut-être justement parce qu'elle a été arienne avant d'être catholique, mais la réalité du lien peut cependant se vérifier ², et le primat catholique de Tolède n'est point l'homme du roi à la manière du patriarche vandale ³. Au contraire, de l'épiscopat de cour l'arianisme impérial a fourni les précédents : Ursace et Valens, dont les agissements ont eu de telles suites pour les chrétientés illyriennes, en restent les

1. Tel paraît du moins avoir été le cas de Jocundus, patriarche des Vandales au temps du roi Hunneric (VICTOR DE VITA, *De persec. prov. afric.* I, 14 ; II, 5). Il faut aussi se souvenir ici qu'il y avait, selon TACITE, *Germania*, 7, 10, 11, 43, et AMMIEN MARCELLIN, XXVIII, 5, 14, dans certaines peuplades germaniques, un *sacerdos civilis* ayant autorité sur les autres prêtres du pays ; on connaît chez les Burgondes (AMMIEN, *loc. cit.*) un *sacerdos omnium maximus*, du nom de *Sinistus*, que sa fonction viagère plaçait aux côtés du roi.

2. Cf. E. MAGNIN, *L'Église wisigothique au VII^e siècle*.

3. Les rois barbares prétendent décider souverainement des questions religieuses avec une assurance qui surpasse l'autoritarisme d'un Constance. Celui-ci en somme emboîtait le pas derrière ses prélats et imposait aux autres leurs décisions, sanctionnées, mais non point élaborées par lui-même. Mais le roi wisigoth Léowigilde ordonne à son clergé de modifier l'ancienne discipline au sujet du baptême, dans l'espoir de faciliter des conversions de catholiques à l'arianisme, et les prélats wisigoths assemblés à Tolède s'empres-sent d'obéir (*Concil. Tolet.* [LABBE III, V, p. 1005]). A la conférence de Lyon, entre évêques catholiques et ariens (cf. LABBE, IV, p. 1318, *Coll. Episcop., adv. Arianos*), le roi burgonde Gondebaut impose silence à l'un des évêques ariens.

exemplaires les plus achevés, et l'on a vu que, si, au iv^e siècle, l'Église arienne a semblé à certains moments acquérir une sorte d'unité, c'est l'évêque de la ville impériale de Constantinople qui en est apparu souvent, non en droit, mais en fait, comme le principal représentant et bénéficiaire. Déjà à cette époque la coupure que le grand schisme devait, plusieurs siècles après, consommer entre l'Orient et l'Occident s'est dessinée, et la ligne de démarcation des deux groupes religieux hostiles, en communion l'un avec Rome et l'autre avec Constantinople, s'est tracée, lors du concile de Sardique, à travers cet Illyricum qui contribua tant alors à la rupture en se divisant lui-même en deux. Un siècle après la fin de la crise, une autre coupure, prolongement de la première, se constate entre les chrétiens de ce pays comme de plus de la moitié du monde occidental ; sujets ou anciens sujets de l'Empire, de nouveau presque tous fidèles à l'orthodoxie, membres de l'Église dont le centre est à Rome, et étrangers barbares, de croyance arienne, ressortissants d'églises séparées en autant de communautés indépendantes qu'ils sont de nations différentes, demeurent en face les uns des autres, réfractaires à la fusion que l'unité de foi n'aurait peut-être pas suffi à réaliser d'un coup, mais que le dissentiment religieux a, plus que toute autre cause, rendue irréalisable. De cet état de chose, c'est encore dans le passé de l'Église illyrienne qu'il faut rechercher l'origine, puisque le passage de la majorité des peuples transdanubiens à l'arianisme, du iv^e siècle au vi^e, a son point de départ chez elle ; non moins que l'Italie et l'Espagne, l'Illyricum en a senti ensuite le désavantage, tant de tribus barbares, Goths, Ruges, Hérules, Gépides, Lombards, s'étant succédé sur son territoire sans réussir à s'assimiler à sa population, d'ailleurs de plus en plus raréfiée par les maux de l'invasion.

CONCLUSION

On peut apprécier maintenant la place que tient, non seulement dans l'histoire générale de l'Église, mais aussi dans celle de l'Empire finissant et par contre-coup des jeunes royaumes barbares, l'histoire de cette Église illyrienne, où la crise religieuse du iv^e siècle a pris une ampleur qui entraîna de telles conséquences. L'arianisme danubien a engendré l'arianisme barbare, et les suites de celui-ci ont été graves : les États germaniques fondés par des peuples ariens n'ont pu durer dans des pays habités par une population catholique qui, pour cette raison plus que pour toute autre, se maintenait vis-à-vis d'eux sur la défensive : ainsi sont tombés le royaume burgonde, le royaume vandale et le royaume ostrogothique ; les Lombards, trop longtemps haïs des Italiens, n'ont trouvé parmi leurs sujets, même après leur retour au catholicisme, aucun appui pour résister à l'offensive franque, et les Wisigoths n'ont tardivement réussi à faire de l'Espagne une nation nouvelle que par une conversion qui leur a permis de s'assimiler à ses habitants. Mais l'organisation ecclésiastique du royaume goth d'Espagne à l'époque catholique a gardé l'empreinte du régime antérieur : l'union étroite à l'exès de l'Église et de l'État s'y explique dans une large mesure par l'ancienne subordination de l'épiscopat arien au souverain, à moins qu'au contraire elle ne provienne d'une réaction si forte contre ce système que les rôles en auraient été intervertis. La confusion des pouvoirs spirituel et temporel qui en résulta ne fut ni pour l'un ni pour l'autre un élément de force ; l'invasion arabe eut d'autant plus vite raison de leur commune et solidaire fragilité ¹. En

1. Cf. MAGNIN, *op. cit.*, in fine.

Illyricum même, les destins des Ruges, des Gépides et des Hérules eussent peut-être été un peu meilleurs, si la divergence de foi n'avait rendu plus malaisée que le faisait déjà leur infériorité de civilisation leur adaptation au milieu.

Par ses effets comme par son extension et sa durée, l'arianisme du monde barbare revêt ainsi une plus grande importance historique que l'arianisme romain, ou, pour parler plus exactement, illyrico-oriental. Mais l'un est sorti de l'autre ; les origines et le développement encore obscur du christianisme barbare ne s'éclaireissent qu'à la lumière de l'histoire du christianisme danubien. On dirait que ce pays d'Illyricum était prédestiné, dans l'antiquité comme de nos jours, par son indécision géographique même, qui semble le rattacher à la fois à l'Occident et à l'Orient, au Midi méditerranéen et au Nord germanique, à un rôle particulier, que cette apparente indétermination n'aurait cependant pas tout d'abord laissé prévoir si considérable.

Aussi bien cette indétermination n'a-t-elle point empêché les Églises des provinces danubiennes d'avoir leur individualité. Assurément elle ne fut pas aussi marquée que chez d'autres ; l'Église d'Illyricum n'eut point, parmi les chrétientés régionales dont la réunion fait, à l'époque romaine, l'Église universelle, l'originalité de l'Église d'Afrique, par exemple. Dès le commencement de son existence pourtant, les personnages d'un certain relief ne lui ont pas fait défaut, et elle en a compté jusqu'au moment où elle a été submergée sous le flot renouvelé des invasions. La gloire de quelques-uns de ses martyrs, comme Irénée, Demetrius et Anastasie de Sirmium, Pollion de Cibales ou Quirin de Siscia, a rayonné bien au-delà des frontières de la Pannonie, et les Actes qui nous ont transmis le récit de leur mort, ainsi que de celle de plusieurs contemporains des villes ou des districts voisins, forment un des meilleurs chapitres de l'ancienne hagiographie chrétienne. Mais ces Passions très dignes d'estime ne représentent qu'un élément de la littérature ecclésiastique de ces régions ; si elle ne peut s'enorgueillir d'un Origène ou d'un Athanase, d'un Tertullien, d'un Augustin ou d'un Hilaire, elle a produit des écrivains dont l'effort apostolique et intellectuel s'allie à ceux des prédicateurs de

l'Évangile, qui sont surtout des hommes d'action. Ce sont, pour citer ensemble les uns et les autres, dès la fin du III^e siècle, l'évêque martyr Victorin de Pettau, avec ses travaux de théologie et surtout d'exégèse, à la fin du IV^e siècle, où il faut convenir qu'il a manqué à l'Illyrie, en face de Valens et d'Ursace, un émule d'Athanase ou d'Hilaire de Poitiers, c'est Paul de Pannonie, qui lutte contre la nouvelle hérésie de son temps, celle de Jovinien, inspirateur immédiat de Bonose, puis, en face de l'arianisme renaissant avec la poussée barbare, Théotime de Tomi, auquel succède bientôt, avec Jean de Tomi, un théologien qui a laissé une trace dans l'Église orientale, Niceta de Remesiana, dont la notoriété est plus grande, et Séverin de Norique enfin, guide spirituel et moral de tout un peuple, qui jettent tour à tour un lustre, renouvelé d'un siècle à l'autre, sur quelque une des provinces de l'Illyricum. On ne peut pas, à côté des leurs, ne pas rappeler le nom, incomparablement plus illustre, de saint Jérôme, qui appartient par sa naissance à l'Église de ces contrées, loin desquelles s'est déroulée sa carrière, puisqu'il avait vu le jour à Strido, aux confins de la Pannonie et de la Dalmatie ¹, et qui fut plus tard en correspondance avec des Goths chrétiens ², anciens convertis peut-être ou fils de convertis de missionnaires illyriens. Saint Martin de Tours, dont la renommée, qui n'est pas moindre, est d'un autre genre, doit figurer dans cette galerie à un titre analogue ; sa vie militaire et surtout son épiscopat en ont fait un saint français, mais il est enfant de la Pannonie et il y confessa la foi. Il en est de même de son homonyme du siècle suivant, Martin de Braga ou de Dumes, auquel on ne pouvait consacrer ici l'étude détaillée dont il est digne ³, mais que l'on doit inscrire sur les listes de l'hagiographie illyrienne, puisqu'il est également né en Pannonie ⁴ ; devenu évêque en Lusitanie, il s'y retrouva en contact avec la barbarie germanique et l'arianisme qu'elle ramenait avec elle, il le combatit en plu-

1. Cf. ci-dessus, p. 566, n. 2.

2. Cf. ci-dessus, p. 568 seq.

3. Cf. ci-dessus, p. 581-582 seq.

4. Cf. GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.*, V, 38 ; ISIDORE DE SÉVILLE, *De Viris ill.*, 35

sieurs de ses écrits, et prit la direction spirituelle du royaume suève redevenu catholique. Formé, semble-t-il, par les enseignements de Niceta de Dacie ¹, on peut dire que la théologie illyrienne fit avec lui sentir son influence jusqu'aux extrémités de la péninsule hispanique ².

L'Illyricum hétérodoxe a essaimé, lui aussi : l'arien Leon-tius de Mésie a été évêque de Tripoli de Lydie ³ et Gergentius de Dardanie a prêché le monophysisme au pays des Himyarites ⁴. Mais c'est dans leurs propres communautés que les provinces danubiennes ont vu à l'œuvre des dissidents fameux ; Photin de Sirmium, dont Bonose de Naissus reprend plus tard, quoique en dehors de la grande controverse christologique, certaines doctrines ; son successeur l'arien Germinius, qui évolue ensuite vers l'orthodoxie ; Valens de Mursa, Ursace de Singidunum, Palladius de Ratiaria, Ulfila, Auxence de Durostorum et Maximin. Incontestablement les premiers rôles, pendant les luttes doctrinales acharnées du iv^e siècle, ont été tenus, entre le Danube et l'Adriatique, par les champions du parti arien. Là est un des principaux traits de la physionomie propre à l'Église de ce pays, là aussi le principe de tant de conséquences religieuses et même politiques. Mais cette particularité a eu elle-même sa source dans la situation de l'Illyrie, terre de passage pour les idées et les hommes et devenue au iv^e siècle, à cause de sa position géographique, un des centres politiques de l'Empire, dont le chef y résida fréquemment.

Curieux destin de ces provinces et de leurs églises : elles sont au iv^e siècle une des résidences les plus fréquentées de l'empereur, et leurs évêques de cour y font la loi parmi leurs collègues ; l'influence religieuse qui y a son point de départ

1. A en juger du moins par son *De correctione rusticorum*. Ce traité utilise le *De ratione Paschae* de Niceta (cf. BURN, p. cxxv seq.). On y retrouve aussi, dans la formule de Credo, au *Tertia die ressurexit vivus a mortuis*, le *vivus* qui est une des particularités du Credo de Niceta. La formule de *Renunciatio* dépend également de celle du sermon sur le Credo de Niceta. Cf. ci-dessus, p. 553, n. 2, et 556, n. 2.

2. On peut rappeler aussi, à propos de ces exodes, que la basilique romaine de Sainte-Sabine sur l'Aventin fut, d'après la grande inscription qui en décore, à l'intérieur, le mur de façade, fondée par un prêtre illyrien en 425.

3. Cf. ci-dessus, p. 342, n. 4.

4. Cf. ci-dessus, p. 401-402.

déborde ensuite au-delà de ses frontières ; mais, dès le v^e siècle, ces frontières sont forcées ; si les barbares qui les ont violées sont progressivement convertis au christianisme, la désorganisation qui résulte de l'invasion fait graduellement son œuvre ; de nouveaux barbares viennent l'achever au vi^e siècle, et l'Illyricum finit par disparaître presque entièrement pour l'histoire ecclésiastique.

Dès le commencement du vi^e siècle, les Slaves ont franchi le Danube ¹ et pénétré en Mésie, d'où ils ne cessent ensuite de gagner du terrain vers l'Adriatique ; avant le milieu de ce même siècle, les incursions des Avars, de race hunnique, sont devenues constantes dans le bassin danubien ², que les Bulgares menacent et ont peut-être entamé dès la fin du v^e siècle ³. Les villes d'Illyricum qui avaient survécu aux passages des bandes germaniques ou qui s'étaient relevées après une première chute ne résistèrent point à cette seconde poussée. Non pas que les Slaves fussent par eux-mêmes pires que les Germains ⁴, mais ils n'avaient même pas eu ce premier frotte-

1. Cf. PROCOPE, *B. G.*, III, 12, 14, 29, 38, 40, et *De Ædific.*, IV, 7.

2. Cf. MALALAS, I. XVIII, éd. L. Dindorf (Bonn), p. 437, 438 et 451 ; PROCOPE, *B. P.*, II, 4 ; *B. G.*, III, 13, 14 ; AGATHIAS, V, 11 seq.

3. PAUL DIACRE, *Hist. Rom.*, XV, 25, écrit que Théodoric, lors de la migration des Ostrogoths de Mésie en Italie, rencontra et battit les Bulgares du roi Busan. Cependant les Bulgares sont connus à ce moment là comme habitant aux bords de la mer Noire ; JORDANES, *Getica*, 57, que suit presque toujours Paul dans son récit de la marche des Ostrogoths, ne donne pas le même renseignement que lui. Il mentionne en revanche la victoire des Goths sur les Sarmates du roi Bubai en 504. Bubai et Busan ne seraient-ils pas à identifier ou à apparenter ? D'autre part, CASSIODORE, *Chron.*, ann. 504, dit aussi qu'en cette année là Sirmium fut reprise par les troupes de Théodoric à la suite d'une victoire sur les Bulgares, *Vulgares*, et ENNODIUS, *Panegyricus dictus Theodorico (Ennodii Opera)*, éd. Vogel, p. 203 seq.), fait également allusion à un événement de ce genre. Peut-être y avait-il chez ces Bulgares, race déjà mêlée, comme pourrait l'indiquer ce nom de *Vulgares*, des éléments de provenance sarmate, mais il paraît impossible de contester, en présence des assertions de Cassiodore, ministre de Théodoric, et d'Ennodius, qu'aux environs de l'an 500 les Bulgares s'étaient avancés jusqu'à l'ancienne Pannonie II^e.

4. Ils sont assurément de grands dévastateurs, mais, comme les Germains, ils ne tenaient peut-être pas tant à piller l'Empire en sauvages qu'à l'exploiter. De même que, sous la dynastie théodosienne, des Goths, des Alains ou des Vandales sont promus ministres ou généraux de l'empereur, des Slaves obtiennent des commandements importants sous Justinien, comme ce Chilbud qui défendit le passage du Danube contre ses propres congénères (PROCOPE, *B. G.*, III, 13, 14).

ment avec la civilisation romaine ou hellénique qui avait commencé de tirer de la barbarie les Goths, dont le caractère spécifiquement germanique est d'ailleurs de plus en plus contesté, comme celui des Francs. Et puis, si la ruée germanique n'avait pas totalement ruiné le Norique, la Pannonie et la Mésie, elle ne les avait pas moins terriblement éprouvés : cet ébranlement les rendit incapables d'en supporter un second ; après tant de population disparue, de villes saccagées, d'églises détruites ou renaissant à peine de leurs ruines, une autre vague d'invasisseurs emporta tout. Enfin il y avait parmi eux des Avars et des Bulgares, peuples touraniens, et l'on sait, par l'exemple de leurs immédiats prédécesseurs les Huns, comme de leurs successeurs, proches ou lointains, les Hongrois et les Turcs, sans parler des Bulgares eux-mêmes, qui ont si peu changé depuis quatorze siècles, de quoi sont capables ces races, même quand on les croit civilisées. Lorsque leurs hordes, alliées ou rivales des Slaves, eurent traversé et occupé les vastes territoires qui s'étendent de la Mer Noire à l'Adriatique, du Danube aux Balkans, tout vestige de la vie ancienne y fut, pour un temps, à peu près effacé.

Sirmium abattue par les Huns en 448 ¹, relevée par Théodoric, après une victoire sur les Bulgares, en 504 ², tomba définitivement, sous le choc des Avars, en 582, après un siège de trois ans ³. Il en est de même, et presque exactement à la

Par contre, la prétendue origine slave de Justinien n'est qu'une légende, probablement inventée au moyen-âge par les Bulgares et accréditée au début du xvii^e siècle par le chanoine dalmate J. T. MARNAVIĆ, auteur d'une *Vita Justiniani*, qu'il a mise sous le nom d'un certain Théophile, soi-disant contemporain de Justinien. Cf. JAMES BRYCE, *Life of Justinian by Theophilus* (*English historical Review*, II, p. 657 seq.).

1. Cf. ci-dessus, p. 146, n. 4.

2. CASSIODORE, *Chron.*

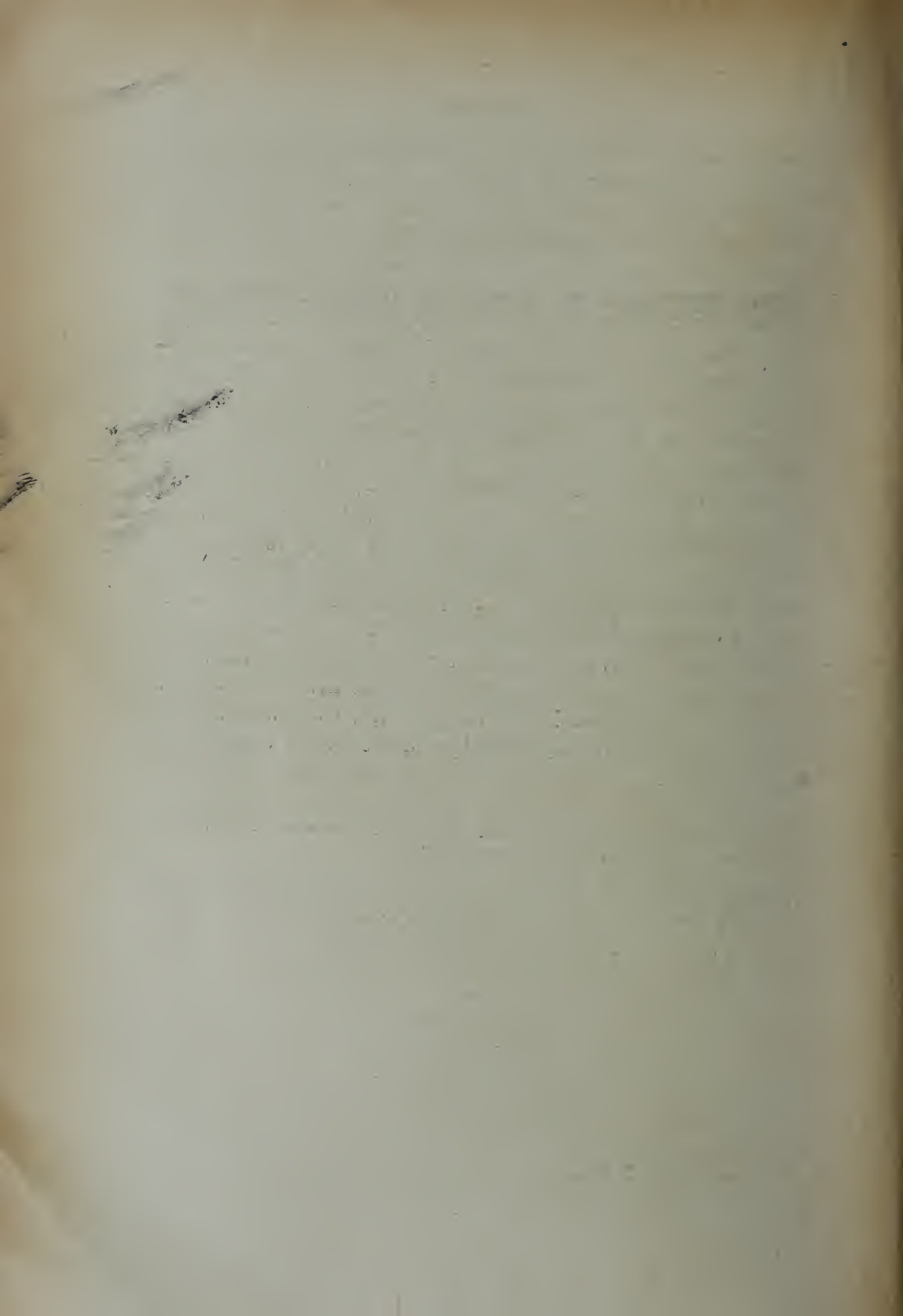
3. MÉNANDRE, *Fragm.*, 26 seq. et 63 seq.; THÉOPHYLACTE, I. I, c. 3; THÉOPHANE, *Chron.*, ann. 6082; d'après JEAN D'ÉPHÈSE, *Hist. eccl.*, le siège dura seulement deux ans. Une partie des habitants, devant le danger qui les menaçait, avaient émigré de Sirmium à Salone; cf. les inscriptions de *Domnica* (C. I. L., III, 9576), enfant transportée d'une ville à l'autre, et celle de l'abbesse Jeanne, *abissa Johanna* (*ibid.*, 9551), morte à Salone en 612 (cf. J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie*, p. 162), et dont il eût été intéressant de savoir si elle avait été moniale seulement depuis son arrivée en Dalmatie ou si elle avait auparavant habité un monastère de Sirmium; ce témoignage

même date, de Durostorum ¹. Valentinien de Tomi, auquel le pape Vigile adressa en 550 une lettre, lue au concile de Constantinople en 553, est le dernier évêque connu de Scythie. On ne trouve plus aucune mention de Justiniana Prima après 602. Les évêchés noriciens cessent d'exister sous saint Grégoire le Grand. Quelques débris de populations chrétiennes se maintiennent bien çà et là, peut-être, par exemple, à Juvavum, qui ressuscitera après les missions de saint Rupert, pour devenir, sous Charlemagne, l'archevêché de Salzbourg, métropole de toute la Germanie méridionale ². Mais, pendant au moins un siècle, un voile opaque s'étend sur ces terres désolées. Si la diffusion au dehors de leurs cultes locaux, accélérée, lors des invasions du v^e siècle, par les translations de saints comme Quirin et Séverin, s'achève alors avec des déplacements nouveaux, comme celui du corps de Dasius de Durostorum, et les développements de légendes qui s'ensuivent, leur histoire religieuse se clôt momentanément, pour ne reprendre qu'après un véritable hiatus. Il n'y a plus désormais d'Illyricum, mais des fragments de royaumes, germanique, croate, serbe, avare ou hongrois, bulgare; avec leur conversion au christianisme, latin ou byzantin, c'est une nouvelle période de l'histoire ecclésiastique des contrées danubiennes qui s'ouvrira.

sur la vie religieuse de l'ancienne métropole illyrienne dans les dernières années du vi^e siècle aurait son prix.

1. THÉOPHANE, *Chron.*, ann. 6079.

2. Sur saint Rupert, cf. ci-dessus, p. 136, n. 6, et sur l'érection de Salzbourg en évêché, p. 395, n. 2.



APPENDICE

SERIES EPISCOPORUM DES ÉGLISES DES PROVINCES DANUBIENNES

I. — ÉVÊQUES DE L'EMPIRE

I. NORIQUE

1. *Lauriacum* : Constantius, seconde moitié du v^e siècle.
Mamertinus, peut-être successeur de Constantius.
2. *Teurnia* : Paulinus, vers 480.
Leonianus, vers 580.
3. *Aguontum* : Aaron, vers 580.
4. *Celeia* : Johannes, de 580 environ à 600 environ.
5. *Poetovio* : Saint Victorin, martyr vers 304.
Aprianus, vers 343.
Marcus vers 381.
L'arien Julianus Valens, compétiteur de Marcus,
vers la même époque.

II. PANONNIE

1^o *Savia*.

1. *Emona* : Maximus, vers 381-390 environ.
Patriclus, vers 580-590 environ.
2. *Siscia* : Saint Quirin, martyr entre 304 et 309.
Marcus, vers 343.
Constantius, vers 381.
Johannes (?), vers 530.
Constantius II (?), vers 532.
Vindemius, vers 579-590 environ.
3. *Jovia* : Amantius, vers 381.

2^o *Pannonia I^a*.

1. *Sabaria* : Evêque de nom inconnu en 356, peut-être Paul
ou Gaius.

2. *Scarbantia* : Virgilius, vers 579.

3. *Carnuntum* : Mandronius(?), iv^e siècle.

3° *Valeria*.

4. *Sopianaæ* : Vraisemblablement évêché : aucun titulaire connu.

4° *Pannonie II^a*.

1. *Sirmium* : Saint Irénée, martyr en 304.
Domnus, vers 325-335 environ.
Eutherius, vers 347.
Photinus, vers 345-351.
Germinius, 351-376 environ.
Anemius, vers 376-392 environ.
Cornelius, vers 392-404 au plus tard.
Laurentius (?), entre 401 et 417.
Évêque de nom inconnu mentionné en 448.
Sebastianus (?), vers 591.
2. *Mursa* : Valens, vers 335-370 environ.
3. *Cibalae* : Vraisemblablement évêché : aucun titulaire connu.
4. *Bassianae* : Vraisemblablement évêché au vi^e siècle : aucun titulaire connu.

III. MÉSIE

1° *Moesia I^a*.

1. *Viminacium* : Cyriacus, avant ou après Amantius, vers 343.
Un des évêques nommés dans la lettre de Célestin I^{er}, en 424.
2. *Singidunum* : Ursacius, vers 335-370 environ.
Secundianus, vers 370-381.
Évêque vaguement désigné à la fin du vi^e siècle.
3. *Horreum Margi* : Zozime, vers 343.
4. *Margum* : Évêque de nom inconnu mentionné en 341.

2° *Dacia Ripensis*.

1. *Ratiaria* : Paulinus, déposé vers 340.
Sylvester, vers 340-346.
Palladius, 346-381.
Un des évêques nommés dans la lettre de Célestin I^{er}, en 424.
2. *Aquae* : Vitalis, vers 343.
Évêché rétabli par Justinien en 535.

3. *Castra-Martis* : Calvus, vers 343.

4. *Œscus* : Valens, vers 343.

3° *Dacia Mediterranea*.

1. *Sardica* : Protogenes, vers 316-343 environ.

Julianus, vers 424-431.

Zozimus, vers 438.

Domnio, vers 516.

Basiliscus, mort vers 550.

Theuprepus, vi^e siècle.

Felix, vers 594.

2. *Naissus* : Cyriacus, avant 343.

Gaudentius, vers 343.

Bonosus, déposé vers 391.

Martianus, vers 409-414.

Gaius, vers 516.

Projectus, vers 533.

3. *Remesiana* : Niceta, vers 366-414 environ.

Diogenianus, vers 449.

4. *Pautalia* : Evangelus, vers 516.

4° *Dardania*.

1. *Scupi*, puis *Justiniana Prima* : Dacus, vers 325.

Paregorius, vers 343.

Un des évêques nommés dans la lettre de
Célestin I^{er} en 424.

Ursilius ou Ursicius, vers 458.

Johannes, vers 490-495 environ.

Catellianus, vers 535.

Benenatus, vers 553.

Johannes, 591-602 environ.

2. *Ulpiana*, puis *Justiniana Secunda* : Macedonius, vers 458.

Probablement un des évêques signataires de la
lettre au pape Gélase en 494 (Bonosus, Samuel,
Verianus, Faustinus, Ursinus [ou Ursici-
nus]).

Paul, vers 533.

3. *Neutina* : Dalmatius, vers 458.

Probablement un des évêques signataires de la
lettre au pape Gélase en 494.

4. *Diocletiana* : Maximus, vers 458.

Probablement un des évêques signataires de la
lettre au pape Gélase en 494.

II. — EVÊQUES DE PAYS PROTÉGÉS PAR L'EMPIRE VOISINS DE LA RÉGION DANUBIENNE ET DÉPENDANT DU PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE

1. *Cherson* : 5 évêques douteux (Basilius, sous Dioclétien, Eugenius, Agathodorus, Capito, Elpidius).
Ætherius, évêque en 381.
Longinus, évêque en 448-449.
Stephanus, évêque en 553.
2. *Bosporos* : Cadmos, évêque en 325.
Evêque inconnu en 358.
Eudoxius, 448, 449, 459.
Johannes, 518, 536.
3. *Phanagoria, Nicopsis, Zichia*, v. Évêques goths.

III. — EVÊQUES BARBARES

I. EVÊQUES GOTHS

- 1° *Evêques des Goths catholiques de Crimée* :
 1. Siègne dit de *Gothia* (Tétraxites) : Théophile, vers 325.
Unila, vers 400.
 2. Siègne de *Phanagoria-Dory-Nicopsis-Zichia* : Johannes de
Phanagoria, 518.
Domitianus de Zichia, 536.
- 2° *Evêques des Goths catholiques de la région danubienne* :
Godda, vers 380.
- 3° *Evêques audiens* :
Audius, avant 372.
Uranus, après 372.
Silvanus, après 372.
- 4° *Evêques ariens* :
Ulfila, 341-383.
Selena, 383- ?
Sigisharius, vers 407.
Maximinus, évêque après 383, vivait encore
vers 440.

II. EVÊQUE DES GÉPIDES ÉTABLIS EN PANNONIE.

Trasaricus, seconde moitié du vi^e siècle.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

PRINCIPALES ABRÉVIATIONS EMPLOYÉES DANS LES NOTES OU DANS L'INDEX DU VOLUME

- Act. SS.* = *Acta Sanctorum*.
An. Boll. = *Analecta Bollandiana*.
B. A. C. = *Bullettino di archeologia cristiana*.
B. A. L. A. C. = *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*.
B. H. G. = *Bibliotheca hagiographica graeca*.
B. H. L. = *Bibliotheca hagiographica latina*.
Bull. Dalm. = *Bullettino di storia e archeologia dalmata*.
Corp. Berol. = *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderten*, publiés sous la direction de l'Académie de Berlin, dit *Corpus de Berlin*.
C. I. G. = *Corpus inscriptionum graecarum*.
C. I. L. = *Corpus inscriptionum latinarum*.
Corpus script. hist. byz. = *Corpus scriptorum historiae byzantinae*, dit la Byzantine de Bonn.
Corp. Vind. = *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, publié sous la direction de l'Académie de Vienne, dit *Corpus de Vienne*.
H. A. E. = *Histoire ancienne de l'Église*, de Mgr L. DUCHESNE.
P. G. = *Patrologia graeca*, de l'abbé MIGNE, 140 v., Paris, 1857-1865.
P. L. = *Patrologia latina*, de l'abbé MIGNE, 221 v., Paris, 1844-1864.
M. G. = *Monumenta Germaniae historica* (*A. A.* = *Auctores antiquissimi*; *Script.* = *Scriptores*; *Script. r. l.* = *Scriptores rerum langobardicarum*; *Script. r. m.* = *Scriptores rerum merovingicarum*; *Ep.* = *Epistolae*).
REPTk. = *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*.
Syn. eccl. CP. = *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*.
-

- ACHELIS (H.), *Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wort* (*Abhandlungen der kön. Götting. Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse. Neue Folge, Bd III, n° 3*), Berlin, 1900.
 — *Das älteste deutsche Kalender* (*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, I [1900], p. 309 seq.).
Acta Sanctorum, publiés par les Bollandistes, Anvers, 1643 — Bruxelles, 1902.
Actes des Apôtres, v. *Novum Testamentum*.
 AGAESSE (Dom), *Que Nicetas de Remesiana n'est pas l'auteur du Te Deum* (*Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1909-1910, p. 201 seq., 410 seq., 553 seq.).

- AGATHIAS, *Historiarum libri V* ¹, éd. L. Dindorf (*Historici graeci minores* [v. ces mots], t. II, p. 132 seq.).
- ALÈS (A. d'), *La théologie de saint Hippolyte*, Paris, 1906.
- ALLARD (Paul), *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 3^e éd., Paris, 1903.
- *Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, 3^e éd., Paris, 1905.
- *La persécution de Dioclétien*, 2 vol., 2^e éd., Paris, 1900.
- Alleratio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi*, édité par C. P. CASPARI, v. ce nom.
- AMULARIUS, *De ecclesiae officiis* (P. L., CV, p. 985 seq.).
- AMBROISE (Saint), *De excidio Urbis Hierosolymitanae libri quinque* (P. L., XV = *Ambros. op.*, I, p. 1961 seq.).
- *De fide ad Gratianum* (P. L., XVI = *Ambr. op.*, II, pars prior, p. 523 seq.).
- *Epistolae* (*ibid.*, p. 875 seq.).
- *Expositio Evangelii secundum Lucam* éd. H. Schenkl (*Corp. Vind.*, XXXII⁴ = *Ambr. op.*, IV), Vienne, 1902.
- AMBROISE (PSEUDO-), *Acta Sebastiani* (P. L., XVII = *Ambr. op.*, II, pars posterior, p. 1021 seq.).
- *Tractatus de fide orthodoxa* (P. L., XVII, p. 549 seq., reproduit P. L., XX, p. 31 seq., sous le nom de Phoebade d'Agen, et P. L., XII, p. 449, sous le nom de Vigile de Thapse, en réalité de Grégoire d'Elvire).
- AMELLI, v. *Spicilegium Casinense*.
- AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum libri quae supersunt*, éd. V. Gardthausen, 2 v., Leipzig, 1874-1875.
- AMMONIUS, *Commentariorum in vetus et novum Testamentum fragmenta* (P. G., LXXXV, p. 1362 seq.).
- ANASTASE, *Chronica Tripartita*, dans la *Chronographia* de THÉOPHANE, éd. de Boór, II; v. THÉOPHANE.
- ANONYME DE RAVENNE, v. GUY.
- ANONYMUS VALESIANUS (ANONYME DE VALOIS), éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, IX = *Chronica minora*, t. I : *Pars prior* = *Origo Constantini imperatoris*, p. 149; *Pars posterior* = *Consularia Italica*, I, p. 259 et 306 seq.), Berlin, 1892.
- ANTHALLER (F.), *Geschichte des Rupertusfrage und ihre Lösung*, Salzbourg, 1885.
- APPIEN, *Historia Romana*, éd. L. Mendelssohn, Leipzig, 1879.
- ARIUS, *Thalia*, dans ATHANASE, *Oratio I contra arianos*, 9; v. ATHANASE.
- ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, I, Rome, 1719.
- ATHANASE (Saint), *Apologia ad Constantium imperatorem* (P. G., XXV = *Athan. op.*, I, p. 595 seq.).
- *Apologia contra arianos* (*ib.*, p. 239 seq.).
- *Apologia de fuga sua* (*ib.*, p. 643 seq.).
- *Epistola ad Afros episcopos* (P. G., XXVI = *Ath. op.*, II, p. 1029 seq.).
- *Epistola ad episcopos Aegypti et Libyae* (*ib.*, XXV = *Ath. op.*, I, p. 537).
- *Epistola ad Jovianum imperatorem* (*ib.*, XXVI, p. 1049 seq.).
- *Epistola ad mareoticas ecclesias* (P. L., LVI, in *Vetus interpretatio latina canonum Nicuenerum, Sardicensium et Chalcedonensium*, p. 850). La liste épiscopale contenue dans cet écrit est reproduite dans FEDER, II, v. ce nom.

1. On a cru devoir, pour ne pas déconcerter par l'emploi de dénominations encore relativement peu usitées, garder l'usage depuis longtemps établi de désigner les ouvrages grecs par des titres latins.

- *Epist. ad monachos*, en tête de l'*Historia arian. ad monachos*.
- *Epist. ad Rufinianum* (P. G., XXVI, p. 1179).
- *Epist. de synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria* (ib., p. 681 seq.).
- *Epistolae festales ou heortasticae* (ib., p. 1351 seq.).
- *Historia acephala*, éd. P. Batiffol, *Mélanges Cabrières*, t. I, p. 100 seq., Paris, 1899.
- *Historia arianorum ad monachos* (P. G., XXV, p. 695 seq. L'*Epistola* mise en tête commence p. 691).
- *Liber de Incarnatione Verbi Dei et contra Arianos* (ib., XXVI, p. 984 seq.).
- *Liber de Trinitate et Spiritu Sancto* (ib., p. 1191 seq.).
- *Orationes adversus arianos* (ib., p. 525 seq.).
- *Oratio de Incarnatione Verbi* (ib., XXV, p. 95 seq.).
- *Oratio sive Liber contra gentes* (ib., p. 251 seq.).
- *Tomus ad Antiochenos* (ib., XXVI, p. 793 seq.).
- *Opera dubia* : Deux traités *De incarnatione Dei Verbi* (ib., XXVIII, p. 25 seq. et p. 89 seq.).
- ATHANASE (PSEUDO-), *De ratione paschae* (œuvre de Niceta de Remesiana, parfois attribuée aussi à saint Martin de Braccara) (P. G., XXVIII, p. 1605).
- AUGUSTIN (Saint), *Collatio cum Maximino Arianorum episcopo* (P. L., XLII = *Augst. op.*, VIII, p. 709 seq.).
- *Confessionum libri XIII* (ib., XXXII = *Aug. op.*, I, p. 559 seq.).
- *Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum* (ib., XLI, p. 743 seq.).
- *Contra sermonem Arianorum* (ib., p. 683 seq.).
- *De civitate Dei*, éd. E. Hoffmann (*Corp. Vind.*, XL), Vienne, 1898.
- *Epistolae*, jusqu'à l'Ep. 167, éd. A. Goldbacher (ib., XXIV, pars I et pars II), Vienne, 1895, 1898, 1904 ; pour le reste P. L., XXXIII).
- AUGUSTIN (Traité inséré parmi les œuvres de saint), *Sermo arianorum* (P. L., XLII, p. 677 seq.).
- *Adversus quinque haereses tractatus* (ib., p. 1099 seq.).
- *De divinis scripturis sive speculum quod fertur sancti Augustini*, éd. F. Wehrich (*Corp. Vind.*, t. XII), Vienne, 1897.
- AURELIUS VICTOR, *De Caesaribus et Epitome*, éd. F. Pichlmayer, Leipzig, 1911.
- AVELLANA (Collectio), v. Collectio.
- AVITUS (Saint), *Opera quae supersunt*, éd. R. Peiper (*M. G., A. A.*, VI²), Berlin, 1893.
- BABUT (E.-Ch.), *L'authenticité des canons de Sardique* (*Transactions of the third international Congress for the History of Religion*), Oxford, 1908.
- *Priscillien et le Priscillianisme* (Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études, Section des Sciences historiques et philologiques, fasc. 169), Paris, 1909.
- *Saint Martin de Tours*, Paris, s. d. [1912].
- BALLERINI (P. et H.), v. LÉON LE GRAND (Saint).
- BARDENHEWER (O.), *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, t. II et III, Fribourg-en-Brisgau, 1903 et 1912.
- *Patrologie*, 3^e éd., Fribourg-en-Brisgau, 1910.
- BARDY (G.), *Sur un synode de l'Illyricum* (*B. A. L. A. C.*, II [1912], p. 259 seq.).
- BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, éd. de Rome, 12 vol., 1588-1607.
- BASILE LE GRAND (Saint), *Epistolae* (P. G., XXXII = *Basili op.*, IV, p. 219 seq.).
- BASILE, *Menologium*, v. ce mot.
- BATIFFOL (Mgr P.), *La conversion de Constantin et la tendance au monothéisme dans la religion romaine* (*B. A. L. A. C.*, III [1913], p. 132 seq.).

- *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris, 1914.
- *Le Synodicon d'Athanase* (*Byzantinische Zeitschrift*, X [1901], p. 128 seq.).
- *Sozomène et Sabinos* (*Ibid.*, VII [1898], p. 265 seq.).
- *M. Babut sur l'authenticité des canons de Sardique* (*B. A. L. A. C.*, IV [1914], p. 205 seq.).
- et WILMART (DOM A.), *Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum*, Paris, 1900.
- BAUDRILLART (André), *Saint Séverin, apôtre du Norique*, Paris, 1914.
- BAUDRY (A.), *État actuel de la forteresse du Sud à Troesmis. Défense byzantine du VI^e siècle élevée sur l'emplacement d'un ancien campement romain de la province de Scythie* (*Journal archéologique de l'Académie de Paris*, 1868).
- BAYE (Baron DE), *Les tombeaux goths de Crimée* (*Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France*, LXVII [1907], p. 73 seq.).
- *Nécropoles gothiques de Crimée* (*Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1909, p. 276 seq.).
- *Sanctuaires chrétiens de Crimée* (*Ibid.*, p. 362 seq.).
- BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Martyrologium* (P. L., XCIV = Bedae op., V, p. 797 seq.).
- BELSER (J.), *Die Briefe des heiligen Johannes*, Fribourg-en-Brisgau, 1906.
- BERNARDUS NORICUS, *Chronicum Laureacense*, dans PEZ, *Script. rer. austr.*, v. ce nom.
- BERNHARDT (E.), *Wulfila oder die gotische Bibel* (*Germanistische Handbibliothek*, Bd. III), Halle, 1875.
- BÉROSE, *Fragmenta* (in *Fragmenta historicorum graecorum*, t. II; voir ces mots).
- BERSA (G.), *L'arca e la capella di S. Anastasia nel Duomo di Zara* (*Bull. Dalm.*, XXXI [1908], p. 11 seq.).
- BERVALDI (J.), v. BULIĆ (F.).
- BESSELL, *Ueber das Leben des Ulfila*, Göttingen, 1860.
- BETH RUFIN (Jean DE), *Plérophories*, v. NAU (F.).
- BETHUNE BAKER (J. F.), *The meaning of Homoousios in the Constantinopolitan Creed* (*Texts and Studies*, vol. VII, n° 1), Cambridge, 1901.
- *Nestorius and his teaching*, Cambridge, 1908.
- Bibliotheca hagiographica graeca*, ed. Socii BOLLANDIANI, 2^e éd. *Accedit Synopsis Metaphrastica*, Bruxelles, 1909.
- Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, ed. Socii BOLLANDIANI, 7 fasc. = 2 vol., Bruxelles, 1898-1901.
- BICLAR (JEAN DE), v. JEAN DE BICLAR.
- BIBEZ (J.), *La tradition manuscrite de Sozomène et la Tripartite de Théodore le Lecteur* (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altgermanischen Literatur*, 3^e série, Bd. II, Heft 2b), Leipzig, 1908.
- BLASEL (C.), *Uebertritt der Langobarden zum Christentum* (*Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, LXXXIII [1903], p. 577 seq.).
- BÖHMER-ROMUNDT (H.), *Ein neues Werk des Wulfila* (*Neue Jahrbücher für klassisches Altertum*, XI [1903], p. 275 seq.).
- *Ueber den litterarischen Nachlass des Wulfila und seiner Schule* (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, XLVI [1903], p. 233-269).
- *Wulfila* (*Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3^e éd., t. XXI, p. 548 seq. Leipzig, 1908).
- BOISSIERE (G.), *Rapport sur une mission archéologique et épigraphique en Moldavie et en Valachie* (*Archives des Missions Scientifiques*, 2^e série, t. IV [1867], p. 191).
- BONNET, v. LIPSICUS.

- BOOR (C. de), *Nachträge zu den Notitiae Episcopatum* (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XII [1891], p. 304 seq. et 319 seq., et XIV [1893], p. 572 seq.).
- BORGHESI (B.), *Œuvres complètes*, t. X = *Les Préfets du Prêtoire*, 1-2, Paris, 1897.
- BOUVY (E.), *Le Pseudo-Chrysostome sur Mathieu* (*Revue Augustinienne*, III [1903], p. 289 seq.).
- BRANDIS, *Constantiana* (*Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, IV, p. 2103 seq., Stuttgart, 1901).
- Breve Chronicum Lauriacense*, dans Pez, *Script. rer. austr.*, v. ce nom.
- Breves Notitiae Salisburgenses*, éd. Keinz, Munich, 1879.
- BREYER (P.), *Kommodian von Gaza* (*Forschungen A. Ehrhard und J.-P. Kirsch*, VII-2), Paderborn, 1906.
- BRYCE (James), *Life of Justinian by Theophilus* (*English historical Review* II [1887], p. 657 seq.).
- BULIĆ (F.), *Il manicheismo a Salona* (*Bull. Dalm.*, XXIX [1906], p. 134 seq.).
- *Proviene qualche cosa nel Palazzo di Diocleziano a Spalato, per esempio qualche colonna, qualche pezzo architettonico od ornamentale, qualche statua, delle lapidicine di Sirmium (Fruška Gora nella Slavonia)?* (*ibid.*, XXXI [1908], p. 111 seq.).
- *Sull anno della distruzione di Salona* (*ibid.*, XXIX [1906], p. 268 seq.).
- BULIĆ (F.) et BERVALDI (J.), *Kronotaksa Solinskih Biskupa*, Spalato, 1914 (Paru d'abord dans *Ie Bogoslavska Smotra*, III [1912], p. 141 seq.).
- BURKITT (F.), *The Vulgate Gospels and the Codex Brixianus* (*Journal of theological Studies*, I [1900], p. 129 seq.).
- *Appendice au Niceta de A.-E. BURN*, v. ce nom.
- BURN (A. E.), *Niceta of Remesiana, his life and works*, avec *Appendice de F. BURKITT*, Cambridge, 1903.
- CAGIN (Dom Paul), *L'Euchologie latine étudiée dans la tradition de ses formules et de ses formulaires. Te Deum ou Illatio, contribution à l'histoire de l'Euchologie latine à propos des origines du Te Deum*. Abbaye de Solesmes, Quar Abbey, Ryde (Isle of Wight), 1906.
- CAGNAT (R.), *Legio* (*Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines de DAREMBERG et SAGLIO*, III², Paris, 1904).
- CANTARELLI (L.), *La diocesi italiciana da Diocleziano alla fine dell' Impero occidentale*, part. II : *I Vicari e il Vicariato di Roma* (*Studi e Documenti di Storia e diritto*, XXIII [1902], p. 49 seq.).
- CASPARI (C. P.), *Kirchenhistorische Anekdota nebst denen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften*, I, Christiana, 1883.
- *Édition du De correctione rusticorum de Martin de Dumes*, v. ce nom.
- CASSIODORE, *Chronicum*, éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, XI = *Chronica minora*, II, p. 109 seq.), Berlin, 1894.
- *De institutione divinarum litterarum* (P. L., LXX, p. 1105 seq.).
- *Historia Tripartita ex Theodoro, Sozomene et Socrate ab Epiphano versio per Cassiodorum digesta* (P. L., LXIX, p. 819 seq.).
- *Variae*, éd. Mommsen (*M. G., A. A.*, XII), Berlin, 1894.
- CATERGIAN, *De fidei symbolo quo Armenii utuntur observationes*, Vienne, 1893.
- CAVALLERA (F.), *Le schisme d'Antioche*, Paris, 1905.
- CAVE (J.), *Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria*, t. I, éd. de Bâle, 1741 ; t. II, Londres, 1688.
- CEDREUS, *Historiarum Compendium*, éd. I. Bekker, 2 v. (*Corp. script. hist. byz.*), Bonn, 1838 et 1839.

- CEGANEANU (Sp.). *Căteva observațiuni asupra basilicei cu baptisteriu dela Adam-clissi* (Buletinul comisiunii monumentelor istorice [de Bucarest], IV [1911], p. 192 seq.).
- CEILLIER (Dom R.), *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, 25 vol., Paris, 1729-1763.
- CÉLESTIN 1^{er}, *Epistolae et Decreta* (P. L., L, p. 417).
- CHIFFLET (Le Père), *Victoris Vitensis et Vigili Tapsensis, provinciae Byzacenae episcoporum, opera*, Dijon, 1664.
- Cronaca, par U. M. (*Miscellanea di Storia ecclesiastica*, IV [1905], p. 49-50).
- Chronica Gallica a CCCCLII et DXI*, éd. Th. Mommsen (M. G., A. A., IX = *Chronica minora*, I), Berlin, 1892.
- Chronicon Edessenum*, in *Bibliotheca Orientalis*, I; v. ASSEMANI.
- Chronicon Gradense*, éd. G. H. Pertz (M. G., IX = *Scriptores*, VII, p. 39 seq.), Hanovre, 1846.
- Chronicon Paschale*, éd. Dindorf (*Corp. script. hist. byz.*), Bonn, 1832.
- Chronicum patriarcharum Gradensium*, éd. G. Waitz (M. G., *Script. rerum longobardicarum*, p. 392 seq.), Hanovre, 1878.
- Chronicum Venetum*, de JOHANNES DIACONUS, éd. G. H. Pertz (M. G., IX = *Scriptores*, VII, p. 4 seq.), Hanovre, 1846.
- Chronique d'Alexandrie* = *Chronicon Paschale*, v. ce mot.
- Chronique du Code Théodosien*, publiée par Godefroy au t. I de son édition du Code, v. *Codex Theodosianus*.
- Chronographe de 354*, éd. Th. Mommsen (M. G., A. A., IX = *Chron. min.*, I, p. 13), Berlin, 1892.
- CHRYSOSTOME (Saint JEAN), v. JEAN CHRYSOSTOME.
- CIHAC (A. de), *Dictionnaire d'Étymologie Daco-roumaine*, 2^e partie, Francfort, 1879.
- CINNAME (Jean), *Epitome rerum a Johanne et Alexio Comnenis gestarum*, éd. Weber (*Corp. script. hist. byz.*), Bonn, 1836.
- CLAUDIEN, *De VI consulatu Honorii Augusti Panegyricus*, in *Claudianae Carmina*, éd. L. Jeep, 2 v., Leipzig, 1876-1879.
- Codex Encyclius*, dans MANSI (v. ce nom), VII, p. 788 seq.
- Codex Justinianus*, v. *Corpus Juris Civilis*.
- Codex Theodosianus*, éd. J. Godefroy, avec son commentaire, 6 t. en 4 vol., Lyon, 1665; republiée par J. D. Ritter, 6 v., Leipzig, 1739-1743; et éd. Th. Mommsen et P. M. Meyer (*Theodosiani libri XVI*) [plus complète que celle de Godefroy, mais ne l'annulant pas], Berlin, 1905.
- CODIN, *Origines seu antiquitates Constantinopolitanae*, Paris, 1655.
- COHEN, *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire romain, communément appelées médailles impériales*, t. V, Paris, 1861.
- COLETI (J.), *Martyrologium Illyricum*, dans sa continuation de l'*Illyricum sacrum*, de D. FARLATI, v. ce nom.
- Collectio Avellana* = *Epistolae imperatorum, pontificum, aliorum inde ab ann. CCCLXVII usque ad ann. DLIII datæ, Avellana quae dicitur collectio*, éd. O. Guenther (*Corp. Vind.*, XXV 1 et 2), Vienne, 1895 et 1898.
- Commentarius (Anonymi) in Job*, v. ORIGÈNE.
- COMMODIEN, *Carmen Apologeticum*, éd. B. Dombart (*Corp. Vind.*, XV), Vienne, 1887.
- CONSTANTIN LE GRAND, *Epistolae* (P. L., VIII, p. 477).
- CONSTANTIN PORPHYROGÈNÈTE, *De administrando imperio*, éd. I. Bekker = *CONST. PORPH.*, t. III, in *Corp. script. hist. byz.*, Bonn, 1840.

- Constitutiones Apostolorum*, éd. P. A. de Lagarde, Leipzig, 1862.
- CORDERIUS (B.), *Catena Patrum Graecorum in Johannem*, Anvers, 1630.
- Corpus inscriptionum graecarum*, publié par Böckh, 4 vol., Berlin, 1828-1877.
- Corpus inscriptionum latinarum*, encore en cours de publication, Berlin, 1863 seq.
- Corpus Juris Civilis*, t. I : *Institutiones et Digesta*, éd. P. Krueger et Th. Mommsen, Berlin, 1889 ; t. II : *Codex Justinianus*, éd. P. Krueger, Berlin, 1888 ; t. III, *Novellae*, éd. K. Schoell et G. Kroll, Berlin, 1895.
- COSSART, v. LABBE.
- COTELIER, *Sanct. Barnabae et aliorum Patrum Apostolicorum scripta*, t. II, Paris, 1672.
- COUSTANT (Dom), *Epistolae romanorum pontificum*, Paris, 1721.
- CRIVELLUCCI (A.), *Le chiese cattoliche e i Langobardi ariani in Italia* (*Studi storici*, IV [1895], p. 395).
- CUMONT (F.), *Le tombeau de saint Dasius à Durostorum* (*Analecta Bollandiana*, XXVII [1908], p. 259 seq.).
- *Les Actes de saint Dasius* (*An. Boll.*, XVI [1897], p. 5 seq.).
- *Les mystères de Mithra*, 2^e éd., Paris, 1902 (Une troisième édition a paru à Bruxelles en 1913).
- *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 2^e éd., Paris, 1909.
- *Textes et monuments figurés relatifs au culte de Mithra*, 2 vol., Bruxelles, 1899 [t. I] et 1896 [t. II].
- *Une inscription manichéenne de Salone* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, IX [1908], p. 49 seq.).
- CUQ (Ed.), *Les préfets du prétoire régionaux* (*Mélanges Boissier*, p. 147 seq.), Paris, 1903.
- CURETON (W.), *The festal Letters of Athanasius, discovered in an ancient syriac version* (texte syriaque), Londres, 1848.
- CYPRIEN (Saint), *Ad Demetrianum*, éd. G. Hartel (*Corp. Vind.*, III¹, p. 351 seq.), Vienne, 1868.
- *Testimoniorum libri tres*, éd. G. Hartel (*Corp. Vind.*, ib., p. 35 seq.).
- CYRILLE D'ALEXANDRIE (Saint), *Commentarium in Evangelium Joannis* (P. G., LXXIII = *Cyr. op.*, VI, p. 9 seq.).
- *De recta fide ad reginas* (ib., LXXVI, p. 1201 seq.).
- *Epistulae* (ib., LXXVII, p. 9 seq.).
- CYRILLE DE JÉRUSALEM (Saint), *Catecheses* (P. G., XXXIII, p. 331 seq.).
- DAMASE (Saint), *Epistolae* (P. L., XIII, p. 347 seq.).
- Dasio (San) martire*, sans nom d'auteur, v. GARIBOLDI.
- DE BOOR, *Nachträge zu den Notitiae Episcopatum* (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XII [1891], p. 520 seq., et XIV [1893], p. 573 seq.).
- DEIMEL, *Christliche Römerfunde in Carnuntum* (*Studien und Mitteilungen aus dem kirchengeschichtlichen Seminar der theologischen Fakultät der k. k. Universität in Wien*, 8² Heft), Vienne, 1911.
- DELEHAYE (Le Père H.), *Anastase, martyr de Salone* (*An. Boll.*, XVI [1897], p. 488 seq.).
- *Castor et Pollux dans les légendes hagiographiques* (ibid., XXIII [1904], p. 427 seq.).
- *Compte-rendu de E.-Ch. BABUT, Saint Martin de Tours* (ib., XXXII [1913], p. 469 seq.).
- *La translation des saints Éleuthère, Pontien et Anastase* (ib., XXIX [1910], p. 407 seq.).

- *Le culte des Quatre Couronnés à Rome* (ib., XXXII [1913], p. 64 seq.).
- *Saints de Thrace et de Mésie* (ib., XXXI [1912], p. 263 seq.).
- *Synacarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, v. ces mots.
- DESSAU, v. *Prosopographia*.
- DIACRE (Paul), v. PAUL.
- Diehl (Ch.), *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, Paris, 1901.
- et LE TOURNEAU (M.), *Les mosaïques de Saint Demetrius de Salonique* (*Monuments et Mémoires publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* [Fondation Eugène Piot], t. XVIII, p. 225 seq.), Paris, 1910.
- DIEKAMP (C.), v. FUNK.
- DIETRICH (E.), *Die Bruchstücke des Skeireins* (*Texte und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgeschichte*. Texte, 2), Strasbourg, 1903.
- DION CASSIUS, *Historiarum romanarum quae supersunt*, éd. U. Ph. Boissvain, Berlin, 1893.
- DION CHRYSOSTOME, *Orationes*, éd. L. Dindorf, Leipzig, 1837.
- Diplomata Karolinorum*, I, éd. E. Mühlbacher (*M. G., Diplomata Karolinorum*), Hanovre, 1906.
- DISESCO, *Origines du droit roumain*, trad. franç. de J. Last, Paris, 1899.
- Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, v. KAUFFMANN (F.), *Aus der Schule des Wulfila*.
- DOMASZEWSKI (A. von), *Abhandlungen zur altrömischen Religion*, Leipzig, 1909.
- DRAESEKE (J.), *Athanasiana* (*Theologische Studien und Kritiken*, LXVI [1893], p. 251 seq.).
- *Der Goten Sunja und Frithila Praefatio* (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, IX [1908], p. 107 seq.).
- *Der kanonische Brief der Gregorius von Neocäsarea* (*Jahrbücher für protestantische Theologie*, VII [1881], p. 724 seq.).
- DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis, cum supplementis integris monachorum ordinis S. Benedicti*, t. VI, éd. Henschel, Paris, 1846.
- *Historia byzantina. 1^a pars : Familiae byzantinae ; 2^a pars : Constantinopolis christiana ou Descriptio Urbis Constantinopolitanae*, Paris, 1680.
- DUCHESNE (Mgr. L.), *Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées*, 2^e éd., Paris, 1905.
- *Compte-rendu de B. KRUSCH, Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici* (Saint Florian de Lorsch) (*Bulletin critique*, 1897, p. 381 seq., et 1899, p. 642 seq.).
- *Compte-rendu de LECOY DE LA MARCHE, Saint Martin* (*ibid.*, 1881, p. 315 seq.).
- *Histoire ancienne de l'Église*, 3 vol., Paris, 1906-1910.
- *La question de la Pâque au concile de Nicée* (*Revue des Questions historiques*, t. XXVII [1880, 1^{er} vol.], p. 6 seq.).
- *Le culte romain des Quatre Couronnés* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome*, XXI [1911], p. 231 seq.).
- *Les anciens évêchés de la Grèce* (ib., XV [1895], p. 375 seq.).
- *Les anciens recueils de légendes apostoliques* (*Extrait du compte-rendu du 3^e Congrès scientifique international des catholiques*), Bruxelles, 1895.
- *Les canons de Sardique* (Bessarione, VII [1902], p. 129 seq.).
- *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I et II, Paris, 1894 et 1899 ; 2^e éd., 1907 et 1910 ; t. III, 1915.
- *Les origines du culte chrétien*, 1^{re} éd., Paris, 1889.
- *Les Sources du martyrologe hiéronymien* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome*, V [1885], p. 120 seq.).
- *Libère et Fortunatien* (ib., XXVIII [1908], p. 65 seq.).
- *Liber Pontificalis* (Édition du), v. ce mot.

- *Martyrologium hieronymianum* (Édition du), v. ce mot.
- *Notes sur la topographie de Rome au moyen-âge* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire* publiés par l'École française de Rome, VII [1887], p. 405 seq.).
- et FORNARI (E.), *Les légendes de l'Alta Semita et le tombeau de S. Cyriaque sur la voie d'Ostie* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire* publiés par l'École française de Rome, XXXVI [1916], p. 28 seq.).
- DUFOURCQ (A.), *Étude sur les Gesta martyrum romains*, t. II, Paris, 1907, et t. IV, Paris, 1910.
- DÜMLLER (E.), *Pilgrim von Passau und das Erzbisthum Lorsch*, Leipzig, 1854.
- DUREL (J.), *Commodien*, Paris, 1912.
- EGGER (R.), *Ausgrabungen in Cürnten*, II (*Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien*, XIII [1911], p. 161 seq., et t. XIV [1912], p. 17 seq.).
- EHRARD (A.), *Compte-rendu de P. FRANCHI DE' CAVALIERI, Note agiografiche*, fasc. 4 (*Byzantinische Zeitschrift*, XXII [1913], p. 497 seq.).
- ENNODIUS, *Opera*, éd. F. Vogel (*M. G., A. A.*, VII), Berlin, 1885.
- ÉPIPHANE (Saint), *Adversus haereses* (*P. G.*, XLI, p. 173 seq., et XLII, p. 9 seq.).
- *Historia Tripartita*, v. CASSIODORE.
- Epistolae romanorum pontificum*, v. COUSTANT (DOIN) et v. THIEL.
- ÉRASME, *Divi Joannis Chrysostomi opera*, t. III, Bâle, 1530.
- *Origenis opera*, t. III, Bâle, 1536.
- EUGIPPE, *Vita sancti Severini*, éd. Th. Mommsen (*Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae recensiti*), Berlin, 1898.
- EUNAPE, *Fragmenta*, éd. L. Dindorf (*Historici graeci minores*, I, p. 201 seq., v. ces mots).
- EUSÈBE, *Historia ecclesiastica* = *Kirchengeschichte*, éd. Ed. Schwartz (*Corp. Berol.*, *Eusebii Werke*, t. II, 3 vol.), Leipzig, 1903, 1908, 1909.
- *Praeparatio Evangelica* (*P. G.*, XXI, p. 21 seq.).
- *Vita Constantini* = *Ueber das Leben Constantins*, éd. J. A. Heikel (*Corp. Berol.*, *Eusebii Werke*, t. I), Leipzig, 1902.
- EUSÈBE-JÉRÔME, *Chronicon* (*Chronicorum canonum quae supersunt*), éd. A. Schoene, 2 v., Berlin, 1866, p. 875; éd. R. Helm = *Die Chronik des Hieronymus* (*Corp. Berol.*, *Eusebii Werke*, t. VII), Leipzig, 1913; et *Die Chronik des Eusebii aus dem armenischen übersetzt*, éd. J. Karst (*ib.*, *Eusebii Werke*, t. V), Leipzig, 1911.
- EUSTATHIE, *Fragmenta*, éd. L. Dindorf (*Historici graeci minores*, t. I, v. ces mots).
- EUTROPE, *Breviarium historiae romanae*, éd. F. Rühl, Leipzig, 1909.
- EVAURIUS, *Historia ecclesiastica*, éd. J. Bidez et L. Parmentier, Londres, 1898.
- EVANS (Arthur John), *Antiquarian Researches in Illyricum*, part. IV (*Archaeologia*, XLIX), Londres, 1885.
- FACUNDUS D'HERMIANE, *Pro defensione trium Capitulorum concilii Chalcedonensi libri XII ad Justinianum imperatorem* (*P. L.*, XVII, p. 527 seq.).
- *Contra Mocianum*, (*ib.*, p. 853 seq.).
- FARLATI (Daniel), *Illyricum Sacrum*, continué par J. COLETI, 8 vol., Venise, 1780-1819.
- FEDER (Le Père H.), *Studien zu Hilarius von Poitiers. I: Die sogenannte « Fragmenta historica » und der sogenannte « Liber I ad Constantium imperatorem » nach ihrer Ueberlieferung, inhaltlichen Bedeutung und Entstehung* (*Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos.-Histor. Klasse*,

166. Bd., 4. Abhandlung), Vienne, 1910; II, *Bischofsnamen und Bischofsitze bei Hilarius. Kritische Untersuchungen zur kirchlichen Prosopographie und Topographie des 4. Jahrhunderts* (ib., 5. Abhandl.), Vienne, 1911.
- FILOW (B.), *Die Teilung der Aurelianischen Dakien* (Beiträge zur alten Geschichte [Klio], 1912, fasc. 2).
- СОФІЙСКАТА ЦЪРКВА СВ. СОФІЯ, avec résumé en français sous le titre : *Sainte-Sophie de Sofia* (Matériaux pour servir à l'histoire de Sofia, livre IV), Sofia, 1913.
- FLAMION (J.), *Les Actes apocryphes de l'Apôtre André*, Louvain-Paris, 1911.
- FLAVIUS LUCIUS DEXTER, *Omnimodae historiae quae extant fragmenta, cum Chronico M. MAXIMI, HELECAE ET S. BRAULIONIS notis illustratae*, Séville, 1627.
- FLOREZ, *España Sacrada*, 51 vol., Madrid, 1754 seq.
- FORNARI (F.), v. DUCHESNE.
- FORTUNAT, *Vita S. Martini*, éd. F. Leo (M. G., A. A., IV¹ : *Fortunati opera poetica*), Berlin, 1881.
- Fragmenta historicorum graecorum*, éd. Ch. Müller, t. II, Paris, 1844, et t. IV, Paris, 1851.
- FRANCHI DE CAVALIERI (P.), *Il martire di S. Teodoto e di S. Ariadne con un appendice sul testo originale del martire di S. Eleuterio* (Studi e Testi, 6), Rome, 1901.
- *I Santi Quattro*, in *Note agiografiche*, fasc. 4 (Studi e Testi, 24), Rome, 1912.
- *Osservazioni sopra alcuni atti di martiri da Settimo Severo a Massimiano Daza* (Nuovo Bullettino di archeologia cristiana, X [1904], p. 20 seq.).
- FRIEDRICH (J.), *Das sardicensischen Aktenstücke der Sammlung des Theodosius Diakonus* (Sitzungsberichte der bayerischen Akademie, Philos.-Histor. Klasse, 1903, p. 321 seq.).
- *Das wahre Zeitalter des heiligen Rupert*, Bamberg, 1866.
- *Die Unächtheit der Kanones von Sardika* (Sitzungsberichte der bayerischen Akademie, Phil.-Hist. Klasse, 1901, p. 417 seq. et 1902, p. 383 seq.).
- *Kirchengeschichte Deutschlands*, I, Bamberg, 1867.
- *Ueber die Sammlung der Kirche von Thessalonich und das päpstlichen Vicariat für Illyricum* (Sitzungsberichte der bayerischen Akademie, Philos.-Hist. Klasse, 1891, p. 771 seq.).
- *Zur Kritik meiner Abhandlung « Die Unächtheit der Kanones von Sardika »* (Revue internationale de Théologie, XI [1903], p. 427 seq.).
- FULGENCE (Saint), *Epistolae* (P. L., LXV, p. 303 seq.).
- FUNK (F. X.), *Die Echtheit der Canones von Sardika* (Historisches Jahrbuch, XXIII [1902], p. 497 seq.).
- *Patres apostolici*, 3^e éd., revue par C. DIEKAMP, 2 v., Tübingen, 1913.
- GABRIELLI (G.), *San Bizio e San Niceta. Appunti agiografici*, Grotta Ferrata, 1912.
- Gallia Christiana*, 13 tomes, Paris, 1715-1785; 3 tomes complémentaires, Paris, 1856-1865. Tomes V, XI et XIII réédités par Dom Piolène, Paris, 1870-1878.
- GAMS, *Series Episcoporum*, Ratisbonne, 1873.
- [GARIBOLDI (Chanoine)], *San Dasio martire*, Sans lieu ni date ni nom d'auteur [Ancône, XIX^e siècle].
- GAUCKLER (Paul), *Le sanctuaire syrien du Janicule*, Paris, 1912.
- GAUDENTIUS, *De vita et obitu B. Philastrii* (P. L., XX, p. 827 seq.).
- GAUDENZI (A.), *Sui rapporti tra l'Italia e l'impero d'Oriente fra gli anni 476 et 554 D. C.*, Bologne, 1888.
- GEHARDT, *Ausgewählte Martyreracten*, Berlin, 1902.
- GÉLASE DE CYZIQUE, *Commentarius actorum concilii Nicaenii* (dans MANSI, t. II, p. 753 seq.; voir ce nom).

- GÉLASE (Saint), *Epistolae et Decreta* (P. L., LIX, p. 9 seq.).
 Gélasiens (Sacramentaire), v. Sacramentaire.
- GELZER (H.), *Die kirchliche Geographie Griechenlands von den Slaveneinbrüche* (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, XXXII [1892], p. 419 seq.).
- GENNADIUS, *De ecclesiasticis dogmatibus* (P. L., LVIII, p. 953 seq.).
 — *De viris illustribus* (*De scriptoribus ecclesiasticis*), éd. Herding, Leipzig, 1879.
- GEORGES DE CHYPRE, *Descriptio orbis romani*, éd. H. Gelzer, Leipzig, 1890.
- GERGENTIUS ou GREGENTIUS, EPISCOPUS TAPHARENSIS (Saphar), *Disputatio cum Herbano Judaeo* (P. G., LXXXVI, p. 621 seq.).
 — *Homertiarum Leges* (*ibid.*, p. 567 seq.).
- Gesta Aquileiensia*, dans saint AMBROISE, *Epistolae*; v. ce nom.
- GEYER, *Itinera*, v. ce mot.
- GLANE (P.) et HELM (K.), *Das gotische lateinisch Bibelfragment der Universitätsbibliothek zu Giessen* (*Sonderabdruck aus der Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*), Giessen, 1910.
- GLÜCK, *Die Bistümer Norikums* (*Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien., Philos.-Hist. Klasse*, Bd. XVII.1 Abh., p. 71 seq.), Vienne, 1855.
- GOAR, Εὐχολόγιον sive *Rituale Graecorum*, Paris, 1647.
- GOYAU (G.), *Chronologie de l'Empire romain*, Paris, 1891.
- GRAENA, *Istorie Bisericii române unite cu Ruina*, Blas, 1884.
- GRÉGOIRE-LE-GRAND (Saint), *Epistolae* = GREGORII I PAPAE *Registrum Epistolarum*, éd. P. Ewald et L. Hartmann (M. G., *Epistolarum*, I et II), Berlin, 1891 et 1899.
 — *Liber Sacramentorum* (P. L., LXXXVIII = S. Gregor. op., IV, p. 9 seq.).
- GRÉGOIRE D'ELVIRE (Illiberis), v. AMBROISE (PSEUDO-), *Tractatus de fide orthodoxa*.
- GRÉGOIRE (Saint) DE NAZIANCE, *Carmina XI de Vita sua* (P. G., XXXVII = *Greg. Naz. op.*, III, p. 1029 seq.).
 — *Contra Julianum* = *Orationes IV et V* (*ib.*, XXXV = *Greg. Naz. op.*, I, p. 525).
- GRÉGOIRE (Saint) DE NÉOCÉSARÉE, dit le THAUMATURGE, *Epistola canonica* (P. G., X, 1019 seq., et éd. J. Dräseke, v. ce nom).
- GRÉGOIRE (Saint) DE NYSSE, *Contra Eunomium* (P. G., XLV = *Greg. Nys. op.*, II, p. 243 seq.).
 — *Oratio in sanctum Stephanum protomartyrem* (*ib.*, XLVI = *Greg. Nys. op.*, IV, p. 243 seq.).
 — *Orationes II in XL Martyres* (*ib.*, p. 749 seq.).
- GRÉGOIRE (Saint) DE TOURS, *Historia Francorum*, éd. W. Arndt et B. Krusch, (M. G., *Script. rerum merov.*, t. I, pars I), Hanovre, 1884.
 — *Liber in gloria martyrum* = livre I des *Miracula*, v. ce mot.
 — *Miracula*, éd. W. Arndt et B. Krusch (M. G., *Script. rer. merov.*, t. I, pars II), Hanovre, 1885.
- GUY, dit l'ANONYME DE RAVENNE, *Cosmographia* (*Ravennatis Anonymi Cosmographia et Guidonis Geographia*), éd. Pinder et Parthey, Berlin, 1860.
- GWATKIN (H. Melwill), *Studies of Arianism*, 2^e éd., Londres, 1900.
- HANKIEWICZ (G. von), *Die Canones von Sardika. Ihre Echtheit und ursprüngliche Gestalt* (*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, XXX. Bd., Kanonistische Abtheilung, II [1912], p. 44 seq.).
- HANSIZ, *Germania sacra*, t. I et II, Augsbourg, 1727-1729; t. III, Vienne, 1754.
- HARDUIN (Le Père J.), *Conciliorum collectio regia maxima, ad P. Philippi Labbaei et P. Gabrielis Cossartii e S. I. labores, haud modica accessione facta studio P. Johannis Harduini S. J.*, Paris, 1715.
- HARNACK (A.), *Chronologie*, t. II, Leipzig, 1904.

- *Die Quelle der Berichte über das Regenwunder im Feldzeuge Marc-Aurel's gegen die Quader* (Sitzungsberichte der kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1894, p. 833 seq.).
- *Geschichte der allchristlichen Literatur*, I, Leipzig, 1893.
- *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, 3^e éd., Leipzig, 1894.
- *Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2^e éd., II, Leipzig, 1906.
- *Zur Geschichte der marcionitischen Kirche* (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, XIX [1876], p. 116 seq.).
- HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, I, Leipzig, 1904.
- HAUSSLEITER (J.), *Der chiliastische Schlussabschnitt im echten Apokalypsecommentar des Bischofs Victorinus von Pettau* (Theologische Literaturblatt, XVI [1895], p. 193 seq.).
- HEAD (Barclay W.), *Historia numorum*, Oxford, 1911.
- HÉBRARD (E.) et ZEILLER (J.), v. ZEILLER.
- HEFELE (J.) et [LECLERCQ (Dom H.)], *Histoire des conciles*, nouvelle traduction, révisée et augmentée par un Religieux Bénédictin de l'Abbaye Saint-Michel de Farnborough, en cours de publication, Paris, 1907 seq.
- HELM (K.), v. GLANE (P.).
- HENSZLMANN, *Die altchristliche Grabskammer in Fünfkirchen in Ungarn* (Mittheilungen der k. k. Zentral-Kommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, XVIII [1873], p. 57 seq.).
- HENZEN, v. ORELLI.
- HERGENRÖTHER, v. *Kirchenlexikon*.
- HÉRACLIDE (Livre d'), v. NAU.
- HÉRODIEN, *Ab excessu divi Marci libri VIII*, éd. I. Bekker, Leipzig, 1855.
- HEYNE, v. STAMM.
- HIEROCLES, *Synecdemus*, éd. A. Burekhardt, Leipzig, 1893 ; éd. Parthey, v. ce nom.
- HILAIRE (Saint) DE POITIERS, *Ad Constantium Augustum libri duo* (P. L., X, p. 553 seq.)¹.
- *De synodis* (ib., p. 471).
- *Fragmenta XV ex opere historico* (ib., p. 619)¹.
- *Liber contra Constantium* (ib., p. 571).
- HILARIANUS, *Expositum de die Paschae et mensis* (P. L., XIII, p. 1105 seq.).
- Historia Miscella*, v. PAUL DIACRE.
- Historiae Augustae Scriptores*, éd. H. Peter, Leipzig, 1865.
- Historia Langobardorum codicis Gollani*, éd. G. Waitz (M. G., Script. rer. langobardicarum saec. VI-IX), Hanovre, 1878.
- Historici Graeci minores*, éd. L. Dindorf, 2 v., Leipzig, 1870 et 1871.
- HOLDER (A.), *Alt-Celtischer Sprachschatz*, t. II, Leipzig, 1896.
- HOMO (L.), *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien*, Paris, 1904.
- HORMISDAS (Pape), *Epistolae et Decreta* (P. L., LXIII, p. 363 seq.).
- HUBER (Aloïs), *Die Ecclesia Petena der Salzburger Urkunden* (Archiv für österreichische Geschichte, XXXVII [1867], p. 1 seq.).

1. Je n'ai pu utiliser la nouvelle édition tant des *Fragm. histor.* que du *Liber ad Constantium* due au Père A. Feder, *Excerpta ex opere historico* (comprénant le prétendu *Liber I ad Constantium* et *Liber ad Constantium imperatorem* (ancien *Liber II ad Constantium*) (Corp. Vind., LXV = S. Hilarii opera, pars IV, p. 42-205), Vienne, 1916.

— *Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christenthums in Südost-deutschland*, 4 v., Salzbourg, 1874-1875.

HUNFALVY (L. P.), *Die Rumänen und ihre Ansprüche*, Vienne, 1883.

HYTREK (A), *Starokršćansko grobište Sv. Sinerota u Srijemu (Ephemeris Salonitana)*, Zara, 1894.

HYDACE, v. IDACE.

IDACE, *Descriptio consulum ou Chronique*, éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, XI = *Chronica minora*, II), Berlin, 1894.

IHM (M.), *Damasi epigrammata*, Leipzig, 1895.

— *Studia Ambrosiana*, Leipzig, 1889.

Indiculus, v. *Notitia Arnonis*.

INNOCENT I (Saint), *Epistolae et Decreta* (*P. L.*, XV, p. p. 463 seq.).

Inscriptiones graecae ad res romanas pertinentes, publiées sous la direction de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, en cours de publication, Paris, 1901 seq.

Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale.

I. Ancien fonds grec, Théologie, par H. OMONT. Paris, 1886.

IRÉNÉE DE LYON (Saint), *Adversus haereses*, éd. Grabe, Oxford, 1702.

ISIDORE DE SÉVILLE (Saint), *De viris illustribus* (*P. L.*, LXXXIII = *Isid. op.*, V, (vol. 3), p. 1081 seq.).

— *Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum*, éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, XI = *Chronica minora*, II, p. 241 seq.), Berlin, 1894.

— *Chronica* (*ibid.*, p. 391 seq.).

Itinera Hierosolymitana, éd. Geyer (*Corp. Vind.*, XXXIX), Vienne, 1899.

Itinerarium Antonini Augusti et Hierosolymitanum, éd. Parthey et Pinder, Berlin, 1848.

IVANOV (J.), *Отчетъ за разкопки при калинъ-мостъ (Кюстенанско)* (*Bulletin de la Société archéologique Bulgare*, I [1910], p. 163 seq.) et *Разкопки на хисарлъка нааъ Кюстиндилъ* (*ib.*, p. 218 seq.).

JAFFÉ (Ph.), *Regesta Pontificum romanorum*, t. I, Leipzig, 1885; t. II, 1886.

JEAN II (Pape), *Epistolae* (*P. L.*, LXVI, p. 9 seq.).

JEAN CHRYSOSTOME (Saint), *Epistolae* (*P. G.*, LII = *Chrysost. op.*, III², p. 527 seq.).

— *Homiliae* (Homélies sur les Evangiles, les Actes des Apôtres et les Epîtres) (*P. G.*, LVII = *Chrys. op.*, VIII¹ — LXIII = *Chrys. op.*, XII, jusqu'à la p. 237).

— *Homiliae XI hactenus non editae* (*ib.*, LIII = *Chrys. op.*, IV¹, p. 455 seq.).

— (PSEUDO-), *Opus imperfectum*, faussement attribué à Jean Chrysostome, v. *Opus imperfectum*.

JEAN D'ANTIOCHE, *Fragmenta*, éd. Ch. Müller (*Fragmenta historicorum graecorum*, IV, p. 535; v. ces mots).

JEAN D'ASIE ou D'ÉPHÈSE, *Commentarii de beatis Orientalibus et historiae ecclesiasticae fragmenta*, texte syriaque de la 3^e partie, éd. Cureton, Oxford, 1853, et traduction anglaise, 1860; trad. allemande de Schönefelder, *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus*, Munich, 1862; traduction latine de W. J. van Doutten et J. P. Laud, avec fragments de la 2^e partie, Amsterdam, 1889; analyse de la 2^e partie, par F. NAU, v. ce nom.

JEAN DE BETH RUFIN, évêque de Maïouma, v. F. NAU.

JEAN DE BICLAR (JOHANNES BICLARENSIS), *Chronica*, éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, XI = *Chronica minora*, II, p. 207), Berlin, 1894.

JEAN D'EPHÈSE, v. JEAN D'ASIE.

JÉRÔME (Saint), *Apologia adversus libros Rufini* (P. L., XXXIII = *Hieron. op.*, II-III, p. 397 seq.)

— *Adversus Rufinum*, v. *Apologia*.

— *Adversus Helvidium*, v. *De perpetua virginitate Mariae*.

— *Commentarius in Ecclesiasten* (P. L., XXIII, p. 1009).

— *Commentarius in Matthaeum* (*ibid.*, XXVI = *Hier. op.*, VII, p. 13).

— *Chronique*, v. EUSÈBE-JÉRÔME.

— *De nominibus ecclesiasticis* (*ib.*, XXIII = *Hier. op.*, II-III, p. 771).

— *De perpetua virginitate Mariae adversus Helvidium* (*ib.*, p. 181).

— *De viris illustribus* ou *De scriptoribus ecclesiasticis*, éd. Richardson (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, herausgegeben von Ad. Harnack und C. Schmidt), Leipzig, 1896.

— *Dialogus contra Luciferianos* (P. L., XXIII = *Hieron. op.*, II-III, p. 133 seq.).

— *Epistolae*, éd. I. Hilberg (*Corp. Vind.*, LIV et LV), Vienne, 1910 et 1912.

— *Translatio Homiliarum Origenis in Evangelium Lucae* (P. L., XXVI = *Hier. op.*, VII, p. 219 seq.).

JIREČEK (C.), *Die Romanen in den Stödtlen Dalmatiens während des Mittelalters*, Vienne, 1901.

— *Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer* (*Sitzungsberichte der kais.-kön. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos. Histor. Kl.*, 136. Bd., 44. Abh.), Vienne, 1897.

JORDANES, *De origine actibusque Gelarum*, communément appelé *Getica*, éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, V, p. 53 seq.), Berlin, 1882.

— *De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum*, communément appelé *Romana* (*ibid.*, p. 1 seq.).

JOSÈPHE (FLAVIUS), *De bello Judaico*, in *Fl. JOSEPHI Opera*, éd. I. Bekker et A. Naber, 6 vol., Leipzig, 1888.

JOSTES (F.), *Das Todesjahr des Ulfila und das Uebertritt der Goten zu Arianismus* (*Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, XXII [1897], p. 158 seq.).

JUGIE (Martin), *Nestorius et la controverse nestorienne* (*Bibliothèque de théologie positive*), Paris, 1912.

JULIANUS PETRUS, Archipresbyter S. Justae, *Chronicon cum eiusdem Adversariis et de Eremiteriis Hispanis descriptio atque ab eodem variorum carminum collectio ex Bibliotheca Olivariensi desumpta*, Paris, 1628.

JULIEN l'Apostat, *Juliani quae supersunt*, éd. Hertlein, Leipzig, 1876.

JULLIAN (Camille), *Notes gallo-romaines*, XLVII : *La jeunesse de saint Martin* (*Revue des Études anciennes*, XII [1910], p. 260).

JUELICHER (A.), *Die griechische Vorlage der gotischen Bibel* (*Zeitschrift für deutsches Altertum*, LI [1910], p. 365 seq.).

JUNG (J.), *Römer und Romänen in den Donauländern*, Innsbruck, 1877.

— *Bobbio* (*Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, XX [1899], p. 533 seq.).

JUNGLES (P.), *Die Irrlehre des Nestorius*, Trèves, 1912.

JUSTIN (Saint), *Dialogue avec Tryphon*, éd. et trad. G. Archambault (*Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*, publiés sous la direction de H. Hemmer et P. Lejay), 2 vol., Paris, 1909.

KALINKA (E.), *Antike Denkmäler in Bulgarien*, Vienne, 1906.

- KAN (A. H.), *De Jovis Dolicheni cultu*, Groningue, 1901.
- KARAJAN, V. WATTENBACH.
- KARNER (P.), *Austria sancta* : Die Heiligen und Seligen Salzburgs (12. Heft der Studien und Mitteilungen aus dem kirchengeschichtlichen Seminar der theologischen Fakultät der k. k. Universität in Wien), Vienne, 1913.
- KAUFFMANN (F.), *Aus der Schule des Wulfila* : Auxenti Dorostorensis epistula de fide, vita et obitu Wulfilae, im Zusammenhang der Dissertatio Maximini contra Ambrosium (Texte und Untersuchungen zur allgermanischen Religionsgeschichte. Texte, I), Strasbourg, 1899.
- *Beiträge zur Quellenkritik der gotischen Bibelübersetzung*, I. Die alttestamentliche Bruchstücke (Zeitschrift für deutsche Philologie, XXIX [1897], p. 306 seq.); II. Das neue Testament (ibid., XXX [1898], p. 143 seq.; XXXI [1899], p. 178 seq., et XXXV [1903], p. 433 seq.); V. Der Codex Brixianus (ibid., XXXII [1900], p. 305 seq.).
- *Der Arianismus des Wulfila* (ib., XXX [1898], p. 93 seq.).
- *Zur Textgeschichte der gotischen Bibel* (ib., XLIII [1911], p. 118 seq.).
- *Zur Textgeschichte des Opus Imperfectum in Matthaeum* (Festschrift der Universität Kiel zur Feier der Geburtsfeste S. M. des Kaisers und Königs Wilhelm II, p. 35 seq.), Kiel, 1909.
- KAULEN, v. *Kirchenlexikon*.
- Kirchenlexikon*, de WETZER et WELTE, 2^e éd., in neuer Bearbeitung begonnen von Joseph Cardinal HERGENRÖTHER, fortgesetzt von Dr F. KAULEN, t. I, Fribourg-en-Brissgau, 1882.
- KISCH (A.), *Versuch einer neuen Erklärung der in der Alkuinshandschrift (N. 175) enthaltenen gotischen Fragmente* (XXI. Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasium in Prag-Neustadt), Prague, 1902.
- KLEIMAYRN (J. F. Th.), *Nachrichten vom Zustande der Gegenden und Stadt Juavia, vor, während und nach Beherrschung der Römer, nebst einem diplomatischen Anhang von verschiedenen schriftlichen Denkmalen und Urkunden aus den VI, VII, VIII, IX und X Jahrhunderte*, Salzburg, 1784.
- KOEBNE (B. de), *Description du Musée de feu le Prince Basile Kotschoubey*, 2 vol., Saint-Petersbourg, 1856 et 1857.
- KOLLER, *Prolegomena in historiam episcopatus Quinque Ecclesiarum*, Presbourg, 1804.
- KRAFFT, *Commentatio historica de fontibus Ulfilae arianismi*, Bonn, 1860.
- *Die Kirchengeschichte der germanischen Völker*, Berlin, 1854.
- KRUSCH (B.), *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie der 84 jährige Osterzyclus und seine Quellen*, Leipzig, 1880.
- KULAKOVSKY (J.), *Ein altchristliche Grabkammer in Kertsch aus dem Jahr 491* (Römische Quartalschrift, VIII [1894], p. 49 seq. et 309 seq.).
- KÜNSTLE (K.), *Das Comma Joanneum*, Fribourg-en-Brissgau, 1905.
- KUNTZ, *Compte-rendu de LATYŠEV, Studien zur byzantinischen Epigraphik*, 4 (Byzantinische Zeitschrift, IX [1900], p. 308 seq.).
- LABBE, *Conciliorum postrema editio*, Paris, 1671.
- LABBE et COSSART'S, *Concilia*, éd. Coleti, Venise, 1728.
- LABRIOLLE (P. de), *Notes bibliographiques sur le Commodian du P. Brewer* (B. A. L. A. C., II [1912], p. 79).
- LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, éd. S. Brandt et G. Laubmann (Corp. Vind., XXVII², fasc. I), Vienne, 1897.

- LAGRANGE (Le Père M. J.), *Les religions orientales et le paganisme romain* (*Correspondant*, 10 juillet 1910, p. 209 seq.).
- LANDOLFUS SAGAX, *Additamenta ad Pauli historiam romanam*, éd. H. Droysen (M. G., AA., II, p. 225), Berlin, 1878.
- LANGNER, *Die gotische Nehemias-fragmente*, Spottau, 1903.
- LANZONI (F.), *San Petronio vescovo di Bologna*, Rome, 1907.
- LARSOW (F.), *Die Festbriefe des heiligen Athanasius*, Leipzig, 1858.
- LATYŠEV (B.), *Studien zur byzantinischen Epigraphik, 4 : Einige mit Inschriften versehene Denkmäler der byzantinischen Epoche aus dem Taurischen Chersones* (*Vizantiskij Vremennik*, VI [1899], p. 337 seq.).
- *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersunt*, Saint-Petersbourg, 1911.
- LAUNOY (J. de), *De Victorino episcopo et martyre*, 2^e éd., Paris, 1664.
- LECLERCQ (Dom H.), *Les Martyrs*, t. II, Paris, 1913.
- *Manuel d'Archéologie chrétienne*, 2 v., Paris, 1907.
- LECLERCQ et HEFELE, v. HEFELE.
- LECOY DE LA MARCHE, *Saint Martin*, Tours, 1885.
- LEJAY (P.), *Bobbio et la Bibliothèque de Cassiodore* (B. A. L. A. C., III [1913], p. 265 seq.).
- *Chronique d'ancienne philologie chrétienne* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, VII [1902], p. 545 seq., et X [1905], p. 94).
- *Compte-rendu de J. BREWER, Kommodian von Gaza* (*Revue critique*, XLIV [1907²], p. 199 seq.).
- *Compte-rendu de J. KULAKOWSKY, Ein altchristliche Grabkammer, etc. (ibid., XX [1895²], p. 4).*
- LÉON LE GRAND (Saint), *Opera*, éd. P. et H. Ballerini, 3 vol. (Le t. III contient une collection d'anciens canons ecclésiastiques), Venise, 1753-1757. Cette édition est reproduite P. L., LIV-LVI = S. Leonis opera, I, II, III.
- LÉON III, pape, *Epistola ad Alim Sabionensem episcopum et ad alios provinciae Bajoariorum episcopos* (*Supplementum ad epistolas et diplomata Pontificum romanorum qui currente saeculo IX floruerunt*, in P. L., CII, p. 970).
- LE QUIEN, *Oriens christianus*, 3 v., Paris, 1740.
- LETOURNEAU, v. DIEHL.
- Lex Frisionum*, éd. K. de Richthofen (M. G., Legum, t. III, p. 631 seq.), Hanovre, 1863.
- Lex Ribuaria*, éd. R. Sohm (*ibid.*, t. V, p. 185 seq.), Hanovre, 1875-1889.
- Lex Salica*, v. *Loi salique*.
- Libellus Precum Marcellini et Fausti*, in *Collectio Avellana*, éd. O. Guenther, p. 1 seq., v. *Collectio Avellana*.
- Liber Pontificalis*, éd. L. Duchesne, 2 v., Paris, 1886 et 1892.
- LIGHTFOOT, *Apostolic Fathers. St. Clement of Rom*, Londres, 1890.
- LIPSIUS et BONNET, *Acta Apostolorum apocrypha*, II, Leipzig, 1898.
- *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte*, Leipzig, 1875.
- LIVE (TITE), *Ab Urbe condita libri*, éd. Weissenborn-Müller, 6 partes, Leipzig, 1889-1897.
- LJUBIĆ (S.), *O groblju Sv. Sinerota u Mitrovicu* (= Le cimetière de saint Sinerotas à Mitrovica [Sirmium]) (*Viestnik hrv. archeologičkog društva*, VIII [1886], p. 98 seq.).
- LOESCHKE (G.), *Das Syntagma des Gelasius Cyzicenus* (*Rheinisches Museum*, LX [1905], p. 594 seq., et LXI [1906], p. 34 seq.).
- Loi salique*, éd. Pardessus, Paris, 1843.

- LOOFS (F.), *Arianismus* (REpThK, t. II, 3^e éd. [Leipzig, 1897], p. 6 seq.).
- *Das Glaubensbekenntniss der Homousianer von Sardica* (*Abhandlungen der k. pr. Akademie der Wissenschaften in Berlin*), Berlin, 1909.
- *Eustathius von Sebasta und die Chronologie der Basilius-Briefe*, Halle, 1898.
- *Marcellus von Ancyra* (REpThK, 3^e éd. t. XII [Leipzig, 1903], p. 259 seq.).
- *Photin von Sirmium* (*ib.*, 3^e éd., t. XV [Leipzig, 1904], p. 372 seq.).
- *Nestoriana*, Halle, 1905.
- *Nestorius* (REpThK, 3^e éd., t. XIII [Leipzig, 1903], p. 738 seq., et *ibid.*, *Ergänzungen und Nachträge*, XXIV [1913], p. 239).
- *Nestorius and his place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge, 1914.
- LUCÆ (In) *Evangelium reliquiae tractatus antiquissimi*, éd. A. Mai (*Scriptorum veterum nova collectio*, t. III, 2^e partie, p. 191 seq.; prolog., p. 186 seq., v. Mai).
- LUCIFER DE CALARIS, *De non parcendo in Deum delinquentibus* (P. L., XIII, p. 936 seq.).
- LUCIUS, *De regno Dalmatiae et Chroatiae*, Amsterdam, 1666.
- LUFT, *Die arianische Quellen über Wulfila* (*Zeitschrift für deutsches Altertum*, XLII [1898], p. 291 seq.).
- MAASSEN (F.), *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, I, Gratz, 1870.
- MAFFEI (S.), *Osservazioni litterarie*, Vérone, 1738; *Istoria teologica*, Trente, 1742.
- MAGISTRETTI (P. M.), *De la Missa ou Dimissio Catechumenorum* (*Revue Benedictine*, XXII [1905], p. 569 seq.).
- MAGNIN (E.), *L'Eglise wisigothique au VII^e siècle*, Paris, 1912.
- MAHÉ (P. J.), *Les anathématismes de saint Cyrille d'Alexandrie et les évêques orientaux du Patriarcat d'Antioche* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, VII [1906], p. 505 seq.).
- MAI (Cardinal Angelo), *Nova Patrum bibliotheca*, t. VI, Rome, 1853.
- *Scriptorum veterum nova collectio*, t. III, Rome, 1828.
- MALALAS (JEAN), *Chronographia*, éd. L. Dindorf (*Corp. script. hist. byz.*), Bonn, 1831.
- MANITIUS (M.), *Geschichte der christlich-lateinischen Poesie*, Stuttgart, 1891.
- MANSI, *Conciliorum amplissima collectio*, 31 v., Florence-Venise, 1759 seq.
- MANSION (J.), *Les origines du christianisme chez les Goths* (*Ann. Boll.*, XXXIII [1914], p. 5 seq.).
- MARC MAXIME de Saragosse, v. FLAVIUS LUCIUS DEXTER.
- MARCELLIN (Le comte), *Marcellini Comitis Chronicon*, éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, XI, = *Chronica minora*, II), Berlin, 1894.
- MARINI (G.), *I Papiri diplomatici raccolti ed illustrati*, Rome, 1805.
- MARIUS MERCATOR, *Operum pars posterior sive Monumenta ad haeresim Nestorianam* (P. L., XLVIII, p. 699 seq.).
- MARNAVIC (J. T.), *Vita Justiniani*, attribuée faussement à un certain Théophile, v. BRYCE (James).
- MARQUARDT (A.), v. MOMMSEN (Th.) et MARQUARDT (A.).
- MARTIN (Paul), *Le Brigandage d'Ephèse d'après ses actes récemment découverts* (*Revue des Sciences ecclésiastiques*, d'Amiens, série 3^e, 1874, t. IX, p. 505 seq., t. X, p. 22 seq., 209 seq., 305 seq., 385 seq., 518 seq.).
- MARTIN (Saint) de BRACCARA ou DE DUMES, *De correctione rusticorum*, éd. C. P. Caspari, Christiania, 1883.

- *Formula honestae vitae* (P. L., LXXII, p. 21 seq.).
- (PSEUDO-), *De pascha* (œuvre de Niceta de Remesiana, v. ce nom) (P. L., LXXII, p. 21).
- Martyrologium Hieronymianum*, éd. J.-B. de Rossi et L. Duchesne (in *Act. SS.*, nov., t. II), Bruxelles, 1894.
- Martyrologium Romanum Gregorii XIII*, éd. de Rome, 1749.
- MARUCCHI (O.), *Guida del Museo cristiano lateranense*, Rome, 1898.
- MASSMANN, *Auslegung des Evangelii Johannis in gotische Sprache* (Skeirein), Munich, 1834.
- MAURICE (Jules), *Numismatique constantiniennne*, 3 v., Paris, 1908, 1911 et 1912.
- Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, 27 v., Lyon, 1677.
- MAXIMIN, *Dissertatio contra Ambrosium*, v. F. KAUFFMANN, *Aus der Schule des Wulfila*.
- MENANDER PROTECTOR, *Fragmenta* (*Excerpta de legationibus*), éd. L. Dindorf (*Historici graeci minores*, II, v. ces mots).
- Menologium Basilii* (P. G., CXVII, p. 9 seq.).
- MERCATI (G.), *Antiche reliquie liturgiche* (*Studi e Testi*, 7), Rome, 1902.
- Note adjointe au travail de L. PARMENTIER, *Le roi des Saturnales*, v. ce nom.
- *Varia sacra*, I : *Anonymi Chiliastae in Matthaewm fragmenta* (*Studi e Testi*, 11), Rome, 1903.
- *Zu Niceta von Remesiana* (*Theologische Revue*, IX [1910], p. 191 seq.).
- MENEXDA, *Prolegomena ad Damasi opera*, publié en tête des œuvres de Damase dans P. L., t. XIII, p. 109 seq.
- MÉTAPHRASTE (SIMÉON), *Menologium* (P. G., CXIV-CXVI; voir, pour *Synopsis Metaphrastica*, B. H. G., p. 127 seq.).
- MEYER (A. B.) et UNTERFÖRCHER (A.), *Die Römerstadt Agunt*, Berlin, 1908.
- Mittheilungen der k. k. Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Kunst und historischen Denkmale*, XXIII [1897] : *Notizen*, p. 225 seq.).
- MOMMSEN (Th.), *Bruchstücke des Johannes von Antiochia und des Johannes Malalas* (*Hermes*, VI [1872], p. 323 seq.).
- *Die Diokletianische Praefektur* (*ibid.*, XXXVI [1901], p. 201 seq.).
- *Histoire romaine*, trad. franç., t. XI, Paris, 1857.
- Note à propos du mémoire de FRIEDRICH, *Ueber die Sammlung der Kirche von Thessalonich*, dans les *Nachrichten du Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, XVIII [1893], p. 357 seq., suivie de *Eine Erwiderung* (*ib.*, XIX [1894], p. 439 seq.).
- *Verzeichniss der Römischen Provinzen aufgesetzt um 297*, mit einem Anhang von K. MÜLLENHOFF (*Abhandlungen der Akad. der Wissensch. zu Berlin*, 1862, 2^e partie, p. 489 seq.). Tirage à part, Berlin, 1863. Trad. franç. : PICOT (Émile), *Mémoire sur les provinces romaines* (*Revue archéologique*, XIII [1866¹], p. 377 seq., XIV [1866²], p. 469 seq., et XV [1867¹], p. 67 seq.). Tirage à part, Paris, 1867.
- *Zu den Gregorbriefen* (*Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, XVII [1892], p. 191 seq.).
- et MARQUARDT (A.), *Manuel des Antiquités romaines*, tr. franç. sous la direction de G. Humbert, t. IX : *L'Organisation de l'Empire romain*, Paris, 1892; t. X : *De l'Organisation financière chez les Romains*, Paris, 1888.
- Monumenta Boica*, t. XXVIII, Munich, 1829.
- MORIN (DOM Germain), *De la besogne pour les jeunes*. Sujets de travaux sur la littérature du moyen âge (*Revue d'histoire ecclésiastique*, VI [1905], p. 332 seq.).

- *La formation des légendes provençales. Faits et aperçus nouveaux* (Revue Bénédictine, XXVI [1909], p. 24 seq.).
- *Le De Psalmodiae bono de l'évêque saint Nicéta* (ibid., XIV [1897], p. 383 seq.).
- *L'Epistula ad virginem lapsam de la Collection de Corbie* (ibid., p. 193 seq.).
- *Le témoignage perdu de Jean de Tomi sur les hérésies de Nestorius et d'Eutychès* (Journal of Theological Studies, VII [1905], p. 74 seq.).
- *Les nouveaux « Tractatus Origenis » et l'héritage littéraire de l'évêque espagnol Grégoire d'Illyris* (Revue d'histoire et de littérature religieuses, V [1900], p. 145).
- *Nouvelles recherches sur l'auteur du Te Deum* (Revue Bénédictine, XI [1894], p. 48 seq.).
- MÜLLER (C.), *Ulfilas Ende* (Zeitschrift für deutsches Altertum, LV [1914], p. 76 seq.).
- NAEGLE (A.), *Germanische Christen in Böhmen vor der Einwanderung der Slaven* (Mittheilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, LII [1894], p. 77 seq.).
- NAU (F.), *Analyse de la seconde partie encore inédite de l'Histoire ecclésiastique de Jean d'Asie* (Revue de l'Orient chrétien, II [1897], p. 453 seq.).
- *Les Plérôphories de Jean, évêque de Maiouma* (ibid., III [1898], p. 231 seq. et 337 seq.).
- *Nestorius : Le livre d'Héraclide de Damas*, traduit en français avec le concours du R. P. BEDJAN et de M. BRIÈRE, suivi du texte grec des trois Homélies de Nestorius sur les tentations de Notre-Seigneur et de trois appendices, Paris, 1910.
- NESTORIUS, v. NAU.
- NETZHAMMER (R.), *Aus Rumänien*, Einsiedeln, 1909.
- *Das altchristliche Tomi*, Salzburg, 1903.
- NEWMANN (Cardinal J.-H.), *The Arians of the fourth century*, new impression, Londres, 1908.
- NICÉPHORE CALLISTE, *Historia ecclesiastica* (P. G., CXLV-CXLVII).
- NICETA DE REMESIANA, *Opera*, éd. Burn, v. ce nom.
- Notitia Dignitatum*, éd. Böcking, Bonn, 1839 ; éd. O. Seeck, Berlin, 1876.
- Notitia (Indiculus) Arnonis*, éd. W. Hauthaler (Salzbucher Urkundenbuch, Salzb., 1898-1910).
- Notitiae (Breves)*, éd. W. Hauthaler (ibid.).
- Notitiae Episcopatum*, v. PARTHEY et v. de BOOR.
- Notizen*, v. *Mittheilungen*.
- NOTKER, *Martyrologium* (P. L., CXXXI, p. 1026 seq.).
- NOVATIEN, *De Trinitate* (P. L., III, p. 885 seq.).
- Novelles*, v. *Corpus Juris Civilis*.
- NOWOTNY (Ed.), *Römerbauten auf dem Gratzerkogel im Glantale (Kärnten)* (Jahrbuch der Zentral-Commission, 1905, Bd. III, p. 251 seq.).
- Novum Testamentum, graece et latine*, éd. E. Nestle, Stuttgart, 1906.
- Officia propria diocesis bosniensis seu diakovoriensis et sirmiensis*, Bude, 1807.
- OLYMPIODORE, *Fragmenta*, éd. L. Dindorf (Historici graeci minores, I, p. 450, v. ces mots).
- OMONT (H.), v. *Inventaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*.
- ONCIUL, *Originele principalelor romane*, Bucarest, 1899.
- OPTAT (Saint) DE MILÈVE, *Libri VII contra Parmenianum donatistam*, éd. C. Ziwsa (Corp. Vind., XXVI), Vienne, 1893.

- Opus imperfectum in Matthaeum* (P. G., LVI [publié parmi les œuvres de saint Jean Chrysostome], p. 611 seq.).
- ORELLI (J. C.), *Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio*, 2 v., Zurich, 1828 ; t. III = supplément, par G. HENZEN, Zurich, 1856.
- ORIGÈNE, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum* (P. G., XIII = *Orig. op.*, III, p. 829 seq.).
- *Contra Celsum*, éd. P. Koetschau (*Corp. Berol., Origenes Werke*, I, p. 49 seq.), Leipzig, 1899.
- *Enarrationes in Job* (P. G., XVII = *Orig. op.*, VII, p. 57 seq.).
- *Exhortatio ad Martyres* (*ibid.*, XI = *Orig. op.*, I, p. 563 seq.).
- *Homiliae in Lucam interprete Hieronymo* (*ibid.*, XIII = *Orig. op.*, III, p. 179 seq.).
- *Selecta in Genesim* (P. G., XII = *Orig. op.*, II, p. 91 seq.).
- ORIGENIS *Opera*, éd. d'Érasme, v. ce nom.
- ORIGÈNE (PSEUDO-), *Commentarius Anonymi in Job* (P. G., XVII = *Orig. op.*, VII, p. 37 seq.).
- ROSE (PAUL), *Historiae*, éd. C. Zangemeister, Leipzig, 1889.
- OTTO, *Corpus Apologetarum christianorum saeculi II*, t. I, Léna, 1847.
- OVIDE, *Libri ex Ponto*, éd. R. Merkel (*Ovidii opera*, t. III), Leipzig, 1853.
- *Tristia*, éd. R. Merkel (*Ovidii opera*, t. III), Leipzig, 1853.
- OZANAM (F.), *La civilisation chez les Francs*, 3^e éd., Paris, 1861.
- PAAS (Th.), *Das Opus imperfectum in Matthaeum*, Tübingen, 1907.
- PALLADIUS, *Dialogus historicus de Vita Chrysostomi* (P. G., LXVII = *Chrysost. op.*, I, p. 5 seq.).
- PARMENTIER (L.), *Le roi des Saturnales* (*Revue de Philologie*, XXI [1897], p. 143 seq., avec une note de Mgr MERCIU).
- PARTHEY, *Hieroclis Synecdemus et Notitiae episcopatum*, Berlin, 1866.
- PARVAN (V.), *Cetatea Tropaeum : consideratiuni istorice II* (*Buletinul comisiunii Monumentelor istorice*, IV), Bucarest, 1911.
- *Contributi Epigrafice la Historia Crestinismului Daco-Roman*, Bucarest, 1911.
- Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici* : 1, éd. B. Krusch (*M. G., Scriptores rerum merovingicarum*, III), Hanovre, 1896 ; 2, éd. B. Krusch (*ib.*, IV), Hanovre et Leipzig, 1902 ; 3, éd. B. Krusch et W. Levison (*ib.*, V), Hanovre et Leipzig, 1910.
- Patres apostolici*, v. COTELIER et v. FUNK.
- Patrum Nicaenorum nomina*, éd. H. Gelzer, H. Hilgenfeld et O. Cuntz, Leipzig, 1898.
- PAUL (Saint), *Épîtres*, v. *Novum Testamentum*.
- PAUL DIACRE (PAUL WARNEFRIED, dit), *Historia Langobardorum*, éd. Waitz (*M. G., Script. rerum langobardicarum*), Hanovre, 1898.
- *Historia Miscella, complectens Eutropii Historiam romanam*, éd. Muratori (*Rerum italicarum Scriptores*, t. I, p. 1 seq.), Milan, 1723, ou *Historia romana*, l. XI-XVI, éd. H. Droysen (*M. G., A. A.*, II, p. 183 seq.), Berlin, 1878.
- *Liber de episcopis Mettensibus*, éd. G. H. Pertz (*M. G., Scriptores*, II, p. 261 seq.), Hanovre, 1828.
- PAULIN DE MILAN (Saint) *Vita Ambrosii* (P. L., XXIV = *Ambr. op.*, I, p. 17 seq.).
- PAULIN DE NOLE (Saint), *Carmina*, éd. G. von Hartel (*Corp. Vind.*, XXX = *Paul op.*, II), Vienne, 1894.
- *Epistolae*, éd. G. von Hartel (*ibid.*, XXIX = *Paul op.*, I), Vienne, 1894.

- PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, 4 Bd., Stuttgart, 1901.
- PÉLAGE (Saint), pape, *Epistolae* (P. L., LXIX, p. 393 seq.).
- PERRY, *The second Synod of Ephesus together with certain extrails relating to it*, Dartford, 1881.
- PETERSEN, *Das Wunder an der Columna M. Aureli* (Mittheilungen des kais. deutschen archäolog. Instituts, Rom-Athen, Bd. IX [1894], p. 78 seq.).
- PETAU (D.), *De Photino haeretico ejusque damnatione*, Paris, 1636.
- PEZ (Hieron.), *Scriptores rerum austriacarum*, t. I, Leipzig, 1721.
- PFEILSCHIFTER (G.), *Der Ostgöterkönig Theoderich der Grosse und die katholische Kirche* (Kirchengeschichte Studien, Bd. III), Münster, 1896.
- *Kein neues Werk des Wulfila* (Festgabe Aloïs Knöpfler gewidmet), Munich, 1907.
- PHARMAKOWSKY (B.), *Archäologische Funde im Jahre 1907 : Südrussland* (Jahrbuch des kais. deutschen archäologischen Instituts, 1908, Beiblatt, p. 149 seq.).
- PHILOSTORGE, *Epitome Historiae ecclesiasticae*, éd. J. Bidez (*Philostorgius Kirchengeschichte*, in *Corp. Berol.*), Leipzig, 1913.
- PHOEBADE D'AGEN (Saint), *Contra Arianos* (P. L., XX, p. 13 seq.).
- PHOEBADE (PSEUDO-), *Tractatus de fide orthodoxa*, v. PSEUDO-AMBOISE.
- PHOTIUS, *Bibliotheca* (P. G., III et IV, p. 9-430).
- PICHL, *Kritike Abhandlungen über die älteste Geschichte Salzburg*, Innsbruck, 1891.
- PICOT (E.), *Mémoire sur les provinces romaines*, v. MOMMSEN, *Verzeichniss*, etc.
- PIERRE CHRYSOLOGUE (Saint), *Sermones* (P. L., LII, p. 9 seq.).
- PITRA (Cardinal), *Analecta novissima*, I, Frascati (Typis Tusculanis), 1885.
- *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, I, Rome, 1864.
- PLINE L'ANCIEN, *Historiae Naturalis libri XXXVII*, éd. Mayhoff, Leipzig, 1875.
- Poetae latini aevi carolingici*, t. I, éd. Dümmler (M. G., *Poetae latini medii aevi*), Berlin, 1881.
- POINSSOT (L.), *Inscriptions de Bulgarie* (Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France, 6^e sér., t. X [1899], p. 339 seq.).
- POTTHAST, *Wegweiser durch die Geschichtswerke*, t. X, Berlin, 1896.
- PRAECHTER (K.), *Zur Geschichte der Regenwunderlegende in byzantinischer Zeit* (Byzantinische Zeitschrift, XIV [1905], p. 257).
- PRAY (Georg), *Specimen hierarchiae hungaricae*, 2 v., Pozsony (Presbourg) et Cas-soviae, 1776-1779.
- PRISCUS, *Fragmenta* (*Historia gothica*), éd. L. Dindorf (*Historici graeci minores*, v. ces mots).
- PROCOPE, t. I : *De bello Persico et Vandalico*; t. II : *De bello gothico*; t. III : *Historia arcana et De Aedificis*, éd. G. Dindorf (*Corp. script. hist. byz.*), Bonn, 1833 (t. I et II) et 1838 (t. III).
- Prosopographia imperii romani*, de VON ROHDEN et DESSAU, t. III, Berlin, 1898.
- PROSPER D'AQUITAINE (Saint), *Chronicon*, éd. Th. Mommsen (M. G., A. A., IX = *Chron. min.*, I), Berlin, 1892.
- PRUDENCE, *Peristephanon*, éd. Dressel, Leipzig, 1860.
- PTOLÉMÉE, *Geographia*, éd. Ch. Muller, vol. I, part. 1 et 2, jusqu'au livre V inclus, Paris, 1883 et 1901.
- PUECH (A.), *Prudence. Étude sur la poésie latine au IV^e siècle*, Paris, 1888.
- QUENTIN (Dom H.), *Les martyrologes historiques du Moyen-Age*, Paris, 1908.
- RABAN MAUR, *Martyrologium* (P. L., IX = *Rabani opera*, IV, p. 1121 seq.).

- RAČKI (F.), *Documenta historiae chroaticae periodum antiquum illustrantia*, Zagabria (Agram), 1877.
- RADE (M.), *Damasus, Bischof von Rom*, Fribourg-en-Brigau, 1882.
- RASNEUR (M.), *L'homoïousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, IV [1903], p. 189 seq. et 411 seq.).
- RÉGNIER (Ad.), *Saint Martin*, 2^e éd., Paris, 1917.
- REICH, *Der König mit der Dornenkrone*, Leipzig, 1905.
- REICHE, *Chronologie der 6 letzten Bücher des Ammianus Marcellinus*, Liegnitz, 1889.
- REINACH (Salomon), *Le roi supplicié* (*L'Anthropologie*, 1902), reproduit dans *Cultes, mythes et religions*, t. I, Paris, 1905.
- REITLECHNER (G.), *S. Ruperti Jubiläumsbüchlein zum 1300jährigen Jubiläum*, Salzburg, 1882.
- RENAN (E.), *Marc-Aurèle*, 2^e éd., Paris, 1882.
- RENDELL HARRIS (J.), *The Dioscuri in the christian Legends*, Londres, 1903.
- REPNIKOFF, *La basilique de Partenit*, Saint-Petersbourg, 1909.
- RESCH, *Annales ecclesiae Sabionensis* (= Säben Brixen), Augsburg, 1760.
- Res gestae divi Augusti*, éd. Th. Mommsen, Berlin, 1883.
- RETTBERG (F. M.), *Kirchengeschichte Deutschlands*, 2 v., Göttingue, 1846-1848.
- RÉVILLOUT (Ch.-J.), *De l'arianisme des peuples germaniques qui ont envahi l'Empire romain*, Paris et Besançon, 1850.
- *Le concile de Nicée et le concile d'Alexandrie d'après les textes coptes* (*Revue des Questions historiques*, XV [1874], p. 329 seq.).
- RIEDL, *Reste einer allchristlichen Basilica im Boden Celeja's* (*Mittheilungen der k. k. Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale*, XXIV [1898], p. 219 seq.).
- RITIG (S.), *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije* (*Bogoslovska Smotra*, II, [1911], p. 266 seq.).
- RIVINUS (A.), *Sanctae reliquiae duum Victorinorum, Pictaviensis [sic] unius episcopi martyris, Afri alterius Caii Marii*, Gotha, 1662.
- ROBERT (Ch.), *Les légions des bords du Rhin*, Paris, 1867.
- ROESSLER, *Romanische Studien : Untersuchungen zur älteren Geschichte Rumäniens*, Leipzig, 1873.
- VON ROHDEN, v. *Prosopographia*.
- ROMAN DE LA HIGUERA (J.), v. MARC MAXIME DE SARAGOSSE.
- ROSSI (G.-B. DE), *Fünfkirchen in Ungaria. Camera sepolcrale sotterranea dipinta* (*B. A. C.*, ser. II, ann. V [1874], p. 150 seq.).
- *I Santi Quattro coronati e la loro Chiesa sul Celio* (*ib.*, ser. III, ann. IV [1879], p. 43 seq.).
- *Il cimitero di S. Sinerola martire in Sirmio* (*ib.*, ser. IV, ann. III [1884-1885], p. 144 seq.).
- *Inscriptiones christianae Urbis Romae saeculo septimo antiquiores*, 2 vol., Rome, 1857-1888.
- *Le pitture scoperte in San Clemente* (*B. A. C.*, ser. I, ann. II [1864], p. 149 seq.).
- *Martyrologium Hieronymianum* (Édition du), v. ce mot.
- *Roma Sotterranea*, t. I, Rome, 1864.
- *Scoperta dell' epigrafe metrica del martire Quirino, vescovo di Siscia, nella platonica a San Sebastiano* (*B. A. C.*, ser. V, ann. IV [1894], p. 147 seq.).
- ROUBES (DE), *Monumenta ecclesiae Aquilejensis*, Strasbourg (Argentinae), 1740.
- *Dissertatio de schismate Aquilejensis*, Venise, 1739.

- RUBRUQUIS OU RUYSBROECK (Guillaume de), *De moribus Tartarorum. Itinerarium Orientis*, éd. F. Michel et Th. Wright (*Recueil de Voyages et Mémoires de la Société de Géographie*, t. IV), Paris, 1839.
- RUFIN, *De adulteratione librorum Origenis*, inséré dans l'édition bénédictine (par Dom J. Martianay) des œuvres de Saint Jérôme, t. V, Paris, 1706.
- RUFUS FESTUS, *Breviarium*, éd. Wagener, Leipzig, 1886.
- RUINART (Dom Th.), *Acta Sincera*, éd. de Paris, 1889.
- SALAZAR, *Martyrologium Hispanicum*, 6 v., Lyon, 1652-1659.
- Sacramentaire gélasien = *Sacramentarium Gelasianum* (P. L., LXXXIV, p. 1049 seq.).
- Sacramentaire grégorien, v. GRÉGOIRE-LE-GRAND (St.), *Liber Sacramentorum*.
- Sacramentaire léonin = *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae S. Leoni Papae in vulgatis tributus* (in *S. Leonis opera*, II [cf. LÉON-LE-GRAND (St)], P. L., I.V, p. 21 seq.).
- SALLET (Von), *Beiträge zur Geschichte und Numismatik der Könige der Cimmerischen Bosphorus und des Pontus von der Schlacht bei Zela bis zur Abdankung Polemo II*, Berlin, 1866.
- SALTET (L.), *Un texte nouveau : la Dissertatio Maximini contra Ambrosium* (*Bulletin de Littérature ecclésiastique* publié par l'Institut catholique de Toulouse, II [1900], p. 118 seq.).
- SALVIEN, *De Gubernatione Dei*, éd. F. Pauly (*Corp. Vind.*, VIII), Vienne, 1883.
- SCALIGER (J. J.), *Thesaurus temporum complectens Eusebii Chronicon*, Leyde, 1606.
- SCHANZ (M.), *Geschichte der römischen Literatur* (*Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* publié sous la direction d'I. von Müller) I, 2 vol., 3^e éd., Munich, 1907 et 1909.
- SCHMIDT (Ludwig), *Allgemeine Geschichte der germanischen Völker*, München et Berlin, 1909.
- *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Umzuge der Völkerwanderung*, I, Berlin, 1910.
- SCHÖN (Georg), *Mosaikinschriften aus Cilli* (*Jahreshefte der österreichischen archäologischen Instituts*, I [1898], Beiblatt, p. 29 seq.).
- SCHUBERT (H. von), *Das älteste germanische Christentum oder der sogenannte « Arianismus » der Germanen*, Tübingen, 1909.
- SCHÜRER (E.), *Die Juden in Bosphoranischenreiche und die Genossenschaften der εὐνομενοὶ θεῶν ὑψίστου* (*Sitzungsberichte der k. pr. Akad. der Wissenschaften zu Berlin*, 1897, p. 200-225).
- SCHWARTZ (E.), *Christliche und Jüdische Ostertafeln* (*Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, VII [1905], n° 6).
- *Zur Geschichte des Athanasius* (*Nachrichten von der kön. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen, Philol.-Histor. Klasse*, 1904, p. 333 seq.).
- SEECK (O.), *Die Zeitfolge der Gesetze Constantins* (*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, X [1889], p. 1 seq. et 177 seq. = XXIII. Bd. der *Zeitschr. f. Rechtsgeschichte, Romanische Abteilung*).
- SEPP (B.), *Die Passio Floriani*, Ratisbonne, 1903.
- *Vita S. Hrodberti primigenia authentica*, Ratisbonne, 1891.
- Sermo arianorum*, inséré parmi les œuvres de saint AUGUSTIN, v. ce nom.
- Sermonum arianorum fragmenta antiquissima*, éd. A. Mai, v. ce nom (*Scriptorum veterum nova collectio*, t. III, pars II, p. 208 seq.; *prolog.*, p. 186 seq.).
- SIDOINE APOLLINAIRE, *Epistolae*, éd. Luetjohann (*M. G., A. A.*, VIII), Berlin, 1887.

- SIRMOND (J.), *Opera*, t. IV, éd. de Paris, 1642.
- SIXTE, v. XYSTE.
- SOCRATE, *Historia ecclesiastica*, éd. R. Hussey, 3. v., Oxford, 1853.
- SOZOMÈNE, *Historia ecclesiastica*, éd. R. Hussey, 3 v., Oxford, 1860.
- SPAGNUOLO (A.) et TURNER (C. H.), v. TURNER.
- Spicilegium Casinense*, t. I [de Dom A. AMELLI], Mont-Cassin, 1893.
- SPITTLER, *Kritische Untersuchungen der Sardicensische Schlüsse (Mensel's Geschichtsforscher*, part. IV), Halle, 1777 (réimprimé dans les *Werke* de Spittler, éd. K. Wachter, t. VIII, p. 126 seq.).
- STAMM et HEYNE, *Ulfilas*, neuherausgegeben von F. WREDE, Paderborn, 1908.
- STIGLMAYR (J.). *Ist das Opus imperfectum in Matthaeum ursprünglich lateinisch abgefasst? (Zeitschrift für katholische Theologie*, XXXIII [1909], p. 594).
- *Das Opus imperfectum in Mathaeum. Zur Frage über Grundsprache, Entstehungszeit, Heimat und Verfasser des Werkes (ib., XXXIV [1910], p. 1 seq. et 473 seq.)*.
- STRABON, *Rerum Geographicarum libri XVII*, éd. d'Amsterdam, d'après la 3^e éd. de Casaubon, avec notes nouvelles, 1707.
- STREITBERG (W.), *Die gotische Bibel*, I, Heidelberg, 1908.
- *Gotisches Elementarbuch*, Heidelberg, 1906.
- SUÉTONE, *Vitae Caesarum*, éd. Ihm, Leipzig, 1909.
- SUIDAS, *Lexicon*, éd. Gaisford, Oxford, 1834; éd. I. Bekker, Berlin, 1854.
- SULPICE SÈVÈRE, *Chronicorum, quae vulgo inscribuntur Historia sacra*, éd. Halm, (*Corp. Vind.*, I) Vienne, 1866.
- *Dialogus (P. L., XX, p. 183 seq.)*.
- *Epistolae tres (ib., p. 175 seq.) et Appendix, qua continentur Epistolae VIII, (ib., p. 323 seq.)*.
- *Vita Martini (ib., p. 159 seq.)*.
- SUPKA (G.), *Frühchristliche Kästchenbeschlüge aus Ungarn (Römische Quartalschrift*, XXVII [1913], p. 464).
- SURIUS (L.), *Vitae Sanctorum*, 4 v., Cologne, 1617-1618.
- SYMMAQUE (Pape), *Epistolae et Decreta (P. L., LXII, p. 49 seq.)*.
- Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* éd. H. Delehaye (*Propylaeum ad Acta Sanctorum novembris*), Bruxelles, 1902.
- SYNCELLE (GEORGES), *Chronographia*, éd. G. Dindorf (*Corp. script. hist. byz.*), 2 v., Rome, 1829.
- Synodicon adversus Tragoediam Irenaei* (MANSI, [v. ce nom], V, p. 731 seq.).
- SZÓRÉNYI DE KIS SZÖRENYI (L.), *Vindiciae Sirmienses*, Presbourg, 1736.
- Tabula Peutingeriana*, éd. E. Desjardins, Paris, 1869; éd. K. Miller, Ravensburg, 1888.
- TACITE, *Annales*, éd. L. Constans et P. Giral, 2 v., Paris, 1890 et 1898.
- *De Germania*, éd. H. Furneaux, Oxford, 1894.
- *Historiarum libri*, éd. H. Gelzer, Paris, 1900.
- TAMM (Tr.), *Ueber den Ursprung der Römänen*, Bonn, 1891.
- TAMMASSIA (Nino), *Sulla seconda parte dell' Anonymo Valesiano*, Rome, 1913.
- TÉRENCE, *Comoediae*, 2^e éd. A. Fleckeisen, Leipzig, 1898.
- TERTULLIEN, *Quae supersunt omnia*, éd. Fr. OEhler, 3 v., Leipzig, 1853-1854.
- TERTULLIEN (PSEUDO-), *Adversus Marcionem (P. L., II, p. 1050 seq.)*.
- *Adversus haereses (Ib., p. 74 seq.)*.
- THEMISTIUS, *Orationes*, éd. D. Petau et J. Harduin, Paris, 1684.

- THÉODORE BALSAMON, *Commentaria in Canones. Canones synodi Carthaginensis* (P. G., CXXXVIII = *Theod. Balsam. op.*, II, p. 91 seq.).
- THÉODORE LE LECTEUR, *Historia Tripartita = Excerpta ex Historia ecclesiastica Theodori Lectoris ab Nicephoro Callisto collecta* (P. G., LXXXVI, p. 165 seq.).
- THÉODORET, *Commentarius in omnes sancti Pauli Epistolas* (P. G., LXXXII = *Theod. op.*, III, p. 31 seq.).
- *Compendium haereticarum fabularum* (P. G., LXXXIII = *Theod. op.*, IV, p. 335 seq.).
- *Epistolae* (*ibid.*, p. 1171 seq.).
- *Historia ecclesiastica = Theodoret Kirchengeschichte*, éd. L. Parmentier (*Corp. Berol.*), Leipzig, 1911. Ont été utilisées aussi les éditions de J. Sirmond, Paris, 1642, et H. de Valois, Paris, 1672.
- THÉODOSE (Collection alexandrine dite du diacre), v. *Vetus interpretatio latina canonum*.
- THÉOPHANE, *Chronographia*, éd. C. de Boor, Leipzig, 1885.
- THÉOPHYLACTE SIMOCATTA, *Historiae*, éd. C. de Boor, Leipzig, 1887.
- *Martyrium sanctorum XV martyrum* (P. G., CXXVI, p. 151 seq.).
- THIEL (A.), *Epistolae romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II*, Braunsberg, 1868.
- THOMAS D'AQUIN (Saint), *Catena aurea in Matthaei Evangelium* (*Opera S. Thomae Aquinatis*, éd. Vivès, XVI, p. 1 seq.), Paris, 1876.
- THOMAS L'ARCHIDIACRE, *Historia Salonitana*, éd. F. Rački (*Monumento spectantia Historiam Slavorum meridionalium*, XXVI), Zagabria (Agram), 1894.
- TILLEMONT (LENAIN DE), *Histoire des Empereurs*, t. I, 2^e éd., revue et corrigée par l'auteur, Paris, 1700; t. II-VI, Paris, 1691-1738.
- *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 v., Paris, 1693-1712.
- TISSERAND (E.), *Ascension d'Isaïe* (*Documents pour l'étude de la Bible*, publiés sous la direction de F. Martin), Paris, 1909.
- TITE-LIVE, v. LIVE.
- TIXERONT (J.), *Les origines de l'Église d'Édesse*, Paris, 1888.
- TOCILESCU (G.), *Monumentale epigrafice si sculpturale ale museului national de Antichitati din Bucuresti*, partie I, Bucarest, 1901.
- TOUTAIN (J.), *Les Cultes païens dans l'Empire romain*, 1^{re} partie : Les provinces latines, II : Les Cultes orientaux, Paris, 1911.
- Tractatus Origenis*, v. BATIFFOL et WILMART.
- TURNEL (J.), *Histoire du dogme de la Papauté*, Paris, 1908.
- TURNER (C. H.), *An exegetical fragment of the third century* (*The Journal of theological Studies*, V [1904], p. 218 seq.).
- *Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima*, t. I et II en 5 fascicules, Oxford, 1899-1913.
- *The Genuineness of the Sardican Canons* (*The Journal of theological Studies*, III [1902], p. 370 seq.).
- *The Verona Manuscripts of Canons. The Theodosian manuscripts and his connection with St. Cyrill* (*The Guardian*, 11 décembre 1895, p. 1921 seq. : *Literatur and Science*).
- TURNER (C. H.) et SPAGNUOLO (A.), *An arian Sermon from a manuscript in the Chapter Library of Verona* (*Journal of theological Studies*, XIII [1912], p. 19 seq.).

- ULFILA, *Version gothique de la Bible*, v. BERNHARDT et STREITBERG.
 — *Testamentum fidei*, v. KAUFFMANN (F.), *Aus der Schule des Wulfila*.
 ULFILA (Œuvre douteuse d'), *Skeirein*, v. DIETRICH.
 UPSTRÖM (A.), *Fragmenta gothica selecta in fidem codicum Ambrosianorum et Carolini Vaticani*, Upsal, 1861.
 UNTERFORCHER (A.), v. MEYER (A. B.).
 USENER, *Keraunos* (*Rheinisches Museum*, LX [1905], p. 1 seq.).
 USUARD, *Martyrologium* (P. L., CXXIII, p. 453 seq.).
- Vetus interpretatio latina canonum Nicaenorum, Sardicensium et Chalcedonensium* (P. L., LXVI, p. 823 seq., ou MANSI [v. ce nom], VI, p. 1217, etc.).
 VICTOR DE VITE, *Historia persecutionis Africanae provinciae*, éd. M. Petschenig (*Corp. Vind.*, VII), Vienne, 1881.
 VICTOR TONNENENSIS (DE TONNENNA), *Chronicon*, éd. Th. Mommsen (*M. G., A. A.*, XI = *Chronica minora*, II, p. 184), Berlin, 1894.
 VICTORIN DE PETTAU (VICTORINUS POETOVENSIS)¹, *Fragments de commentaires sur Isaïe, l'Éclésiaste, les Évangiles, l'Apocalypse, connus par saint Jérôme, reproduits dans P. L.*, V, p. 314 seq.).
 — *Scholia in Apocalypsim beati Johannis* (*ibid.*, p. 317 seq.).
 — (Œuvre présumée de), *Anonymi Chiliastae in Matthaëum Fragmenta*, v. Haussleiter.
 — *Fragmentum de Fabrica mundi* (P. L., V, p. 301 seq.).
 VICTRICE DE ROUEN (Saint), *De laude sanctorum* (P. L., XX, p. 443 seq.).
 VIGILE DE THAPSE, *Dialogus contra arianos, sabellianos, etc.* (P. L., LXII, p. 179 seq.).
 — (PSEUDO-), *Contra Palladium arianum libri duo* (*ibid.*, p. 433, = [Lib. I] : S. AMBROISE, *Gesta concilii Aquileiensis* (in *Epistolae*, v. ce nom, avant l'*Epist. IX*; [Lib. II] : PSEUDO-AMBROISE, *Tractatus de Fide*, v. ce nom).
 VINCENT DE BEAUVAIS, *Speculum historiale*, éd. de Venise, 1494.
 VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium*, éd. G. Rauschen (*Florilegium patristicum*, fasc. V), Bonn, 1906.
Vita Aureliani, éd. H. Peter, Leipzig, 1884.
Vita S. Hrodberti authentica, éd. F. M. Mayer (*Archiv für Kunde der österreichischen Geschichtsquellen*, Bd. 63), Vienne, 1882.
Vita S. Ruperti primigenia, éd. Wattenbach (*M. G., Scriptores*, XI), Hanovre, 1834; éd. W. Levison (*M. G., Script. r. m.*, VI = *Passiones vitaeque aevi meroving.*, V, de Krusch et Levison), Hanovre et Leipzig, 1913.
Vita Sadlabergae, éd. B. Krusch et W. Levison (*ibid.*, IV), Hanovre et Leipzig, 1910).
 VOPISCUS (Œuvres attribuées à), *Vita Aureliani*, v. ce mot et *Historiae Augustae Scriptores*.
 — *Vita Probi*, v. *Historiae Augustae Scriptores*.
- WAAL (Mgr de), *Die Apostelgruft ad Catacumbas an der Via Appia*, Rome, 1894.
 WAITZ, *Ueber das Leben und die Lehre des Ulfilas*, Hanovre, 1840.

1. J'ai connu trop tard, par suite de la guerre, et n'ai pu utiliser l'édition d'ensemble de Victorin de Pettau par J. Haussleiter (*Corp. Vind.*, XLIX), Vienne, 1916.

- WALTZING (J. P.), *L'Apologétique de Tertullien*, trad. franç. et commentaire, Louvain, 1910.
- WATTENBACH, *Passio Sanctorum Quatuor Coronatorum* (*Sitzungsberichte der k. k. Akademie der Wissensch. in Wien, Phil.-Hist. Kl.*, X [1853], p. 115 seq.), suivi de KARAJAN, *Ueber die vorstehende Legende* (*ib.*, p. 127 seq.).
- *Ueber das Zeitalter des heiligen Ruperts* (*Archiv für Kunde oesterr. Geschichtsquellen*, 1850, II³, p. 119 seq.).
- WEISS, *Die Dobrutscha im Altertum*, Sarajevo, 1911.
- WELTE, v. *Kirchenlexikon*.
- WENDLAND (P.), *Jesus als Saturnalien König* (*Hermes*, XXXIII [1898], p. 175 seq.).
- WETZER, v. *Kirchenlexikon*.
- WILMART (Dom A.), *L'Ad Contantium Liber primus de saint Hilaire de Poitiers* (*Revue Bénédictine*, XXIV [1907], p. 149 seq. et 293 seq.).
- *Les Fragments historiques et le synode de Béziers* (*ibid.*, XXV [1908], p. 225 seq.).
- et BATIFFOL, v. BATIFFOL.
- WILPERT (Mgr), *Die Gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche*, Fribourg-en-Brisgau, 1892.
- WITTIG (J.), *Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I* (*Kirchengeschichtliche Abhandlungen* herausgegeben von Schalk, Bd. X), Breslau, 1912.
- WREDE (F.), v. STAMM et HEYNE.
- XENOPOL (A. D.), *Histoire des Roumains de la Dacie Trajane*, t. I, Paris, 1896.
- *Les Roumains au Moyen-Age*, Paris, 1885.
- XVSTE III (Pape), *Epistulae et Decreta* (P. L., L, p. 581 seq.).
- ZACHARIE LE RHÉTEUR, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, éd. Ahrens et Krüger, Leipzig, 1899.
- ZAHN (Th.), *Lateinische Predigten eines Arianers über das Lukasevangelium aus dem 5ten Jahrhundert* (*Neue Kirchliche Zeitschrift*, XXI [1910], p. 501 seq.).
- ZEILLER (J.), *Étude sur l'arianisme en Italie à l'époque ostrogothique et à l'époque lombarde* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, publiés par l'École Française de Rome, XXV [1905], p. 127 seq.).
- *La question du pape Libère* (*B. A. L. A. C.*, III [1913], p. 20 seq.).
- *Les églises ariennes de Rome à l'époque de la domination gothique*. (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, publiés par l'École Française de Rome, XXIV [1904], p. 17 seq.).
- *Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie* (*Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études. Section des sciences historiques et philologiques*, fasc. 155), Paris, 1906.
- *Les religions orientales dans les provinces danubiennes de l'Empire romain* (*Revue des Cours et Conférences*, 19^e année, 2^e sér., 1911, p. 807).
- et HÉBRARD (E.), *Spalato. Le Palais de Dioclétien*, Paris, 1912.
- ZONARAS, *Annales*, éd. M. Pinder (*Corp. scrip. hist. byz.*, 2 vol.), Bonn, 1841 et 1844.
- ZOZIME, *Historiae*, éd. I. Bekker (*Corp. scrip. hist. byz.*), Bonn, 1837.

Manuscripts consultés.

Codex Monacensis graecus 208 (Fragment des Homélies d'Origène sur saint Luc).

Cod. Parisinus graecus 513 B. N. (Passion des saints Hermyle et Stratonice).

Cod. Parisinus lat. 8907 B. N. (*Dissertatio Maximini episcopi contra Ambrosium*).

Cod. Paris. lat. 1682 (Lettre des évêques du concile de Grado (591) à l'empereur Maurice = *Gregorii Epist.*, t. I, p. 17 seq.).

Cod. Paris. lat. 12097 (*De lapsu virginis*, présumé de Niceta de Remesiana).

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

- Aaron, évêque d'Aguontum, 134, 138, 403, 597.
 Abgar, 45.
 Abraham, 45, 278, 379, 554.
 Abraham, syrien, 179, 185.
 Acace, martyr, 116.
 Acace de Césarée, 238, 287, 288.
 Acace de Constantinople, 250, 362, 363, 372, 378, 379, 383, 389, 390.
 Acace de Nicée, 353.
 Achelis, 106, 119, 424, 431, 432, 513.
 Acholius, évêque de Thessalonique, 175, 316, 329, 337, 339, 365, 369.
 Adon, 102.
 Adrien de Thèbes, 393.
 Aèce, v. Aetius de Césarée.
 Ælius Clemens, 46.
 Æmilianus, 100.
 Æternalis, 149.
 Ætherius, 338, 411, 412, 601.
 Aetius de Césarée, 275, 279, 288, 292, 451.
 Aetius de Thessalonique, 249.
 Agaesse (Dom), 552.
 Agapit (Saint), 52.
 Agapit, pape, 390.
 Agapius, 521.
 Agathias, 533, 593.
 Agathodorus, 411, 601.
 Aggeus, 108.
 Agilulf, 576.
 Agnellus, 121.
 Agrippa ou Grépès, v. ce nom.
 Agrippinus chrétien de Sirmium, 178.
 Agrippinus, évêque, 336.
 Ajax, 581.
 Alanoviamuthes, 570.
 Alaric, 528, 529, 558.
 Alboin, 132, 569, 574, 575.
 Alcysen de Nicopolis, 382.
 Alès (A. d'), 211.
 Alexandre Sévère, 193.
 Alexandre (Saint), 105, 117, 120.
 Alexandre, envoyé de l'empereur Zénon, 530.
 Alexandre, évêque d'Alexandrie, 239.
 Alexandre, évêque de Tomi, 173, 359, 360, 600.
 Alexandre, évêque d'Hiérapolis, 355.
 Aligern, 533.
 Allard (Paul), 47, 74, 410.
 Alypius^s, 249.
 Amalaberge, 541, 569.
 Amalafrid, 569.
 Amalarius, 86.
 Amantius, diacre, 178.
 Amantius, évêque de Jovia, 140, 329, 597.
 Amantius, évêque de Nicopolis, 167, 383, 600.
 Amantius, évêque illyrien de siège inconnu, 314, 327.
 Amantius, évêque de Viminacium, 148, 234.
 Amantius, *praeses*, 68.
 Ambroise (Saint), 66, 98, 127, 130, 138, 150, 154, 159, 175, 224, 305, 309-311, 315-317, 323, 324, 327-342, 346, 347, 365, 420, 423, 433, 436, 437, 441, 442, 455, 479, 482-490, 493, 495, 597-500, 524, 525, 530, 539, 543, 544, 550, 551, 553, 556, 572.
 Ambroise, diacre, 47.
 Amelli, 380, 381.
 Ammien Marcellin, 14, 16, 54, 109, 154, 275, 292, 293, 308, 311, 320, 422, 424, 453, 454, 572, 586.

- Ammonius, 509.
 Amplias, 165, 166.
 Anastase, empereur, 159, 160, 379, 382, 530, 577, 578.
 Anastase, historien, 531, 532.
 Anastase (Saint), 33.
 Anastase (Saint) d'Antioche, 84.
 Anastase (Saint) de Salone, 52.
 Anastase, pape, 370, 378.
 Anastasie (Sainte), 84-87, 97, 121, 123, 189, 190, 412, 590.
 Anatole de Cumes, 399.
 Anatole de Laodicée, 66.
 Anatolius, 209.
 André (Saint), 28-30, 165, 166, 181, 410, 512, 569.
 Andromachus, 114.
 Andronic (Saint), 31, 32, 50.
 Anemius, 145, 310, 323, 328, 329, 332, 339, 365, 598.
 Anicetus, 552.
 Anne, 502.
 Annianus, 33.
 Anonyme de Ravenne, v. Guy.
 Anonyme de Valois, 85, 132, 531-533, 540, 568, 570.
 Anthaller, 136.
 Anthemius, 380.
 Anthime, 384, 412.
 Antiochus, 108.
 Antoine (Saint) de Lérins, 131, 132.
 Antoine, diacre, 393.
 Antonin, 14, 16, 108, 154.
 Anysius de Thessalonique, 347-349, 369, 370.
 Apollinaire (Saint), 121.
 Apollinaire d'Hiéropolis, 42-45.
 Apollinaire (Sidoine), v. Sidoine.
 Apollodore de Carystos, 481.
 Apollon, martyr, 56.
 Appien, 2.
 Aprianus, 12, 130, 138, 234, 597.
 Aquilinus, *praeses*, 62.
 Aquilinus, vicaire de Rome, 248.
 Arcadius, 193, 460, 481, 525, 526.
 Ardabur, 535.
 Ardabur II, 535.
 Aréald, 576.
 Ariadnè, impératrice, 389.
 Ariadnè (Sainte), 33.
 Ariathusa, 198.
 Arius, 156, 214-216, 222, 223, 224, 226, 227, 262, 266, 268, 272, 273, 286, 290, 322, 328, 335, 350, 517.
 Arno, 136, 137.
 Arnouphis, 43.
 Arpyla, 422, 427.
 Arsace, 415.
 Artemidora, 180.
 Ascidas (Théodore), v. Théodore Ascidas.
 Asclépas, 218, 235, 237, 238, 248.
 Asclépiade, 314, 327.
 Asclépiodote, 109.
 Aspar, 361, 535.
 Assemani, 45.
 Asterius, arien, 218.
 Asterius, évêque de Petra, 235.
 Astion, 119, 171.
 Athanaric, 423-425, 427, 429, 430, 432, 433, 436, 438, 439, 442, 453, 505, 513, 518, 565.
 Athanase (Saint), 12, 32, 129, 130, 139, 142, 143, 144, 148-151, 153, 155-158, 161, 162, 174, 175, 216, 217, 218, 220-233, 235-243, 248, 251, 256-263, 265, 266, 268-278, 281-284, 286-288, 290, 297, 300-304, 307, 310, 322, 334, 421, 508, 516, 553, 590, 591.
 Athanase, arien, 494.
 Atharic, 430.
 Athaulf, 529, 558.
 Attale, empereur, 529.
 Attale, prêtre, 130, 335, 336, 341.
 Atticus de Constantinople, 370.
 Attila, 7, 131, 157, 374, 534.
 Audentius, 345.
 Audius, 419, 420, 437, 601.
 Audoin, 574, 576.
 Aufray, 457.
 Auguste, 2, 11, 12, 15.
 Augustin (Saint) 344, 349, 423, 433, 436, 470, 479, 480, 482, 483, 488, 492, 494, 496, 516, 524, 550, 554, 566, 590.
 Aurelianus, chrétien de Sirmium, 178, 293, 296.
 Aurélien, empereur, 5, 15, 17, 18, 22, 38, 39, 41, 49, 52, 408.
 Aurelius Babus, 41.
 Aurelius Bassus, 37.
 Aurelius Iodorus, 180.
 Aurelius Maximianus, 41.

- Aurelius, Maximus, 37.
 Aurelius Sabinus, 37.
 Aurelius Victor, 267, 271.
 Auxence de Chalcédoine, 434.
 Auxence, évêque de Durostorum (second Auxence de Milan), 166, 328, 338, 339, 342, 420, 442-449, 451-453, 456-463, 465, 473, 479, 483, 484, 485, 490, 494, 501, 509, 510, 517, 519, 524, 528, 539, 592, 600.
 Auxence de Milan, 299, 303, 307, 339, 442, 443.
 Auxonius, 164.
 Avit (Saint), 345, 382, 579, 580.
 Avitus, correspondant de saint Jérôme, 567.
 Babus (Aurelius), v. Aurelius.
 Babut, 141, 254, 256, 295, 299, 300.
 Balbin, 47.
 Baleanius, v. Valeanius.
 Ballerini, 229, 252, 360.
 Baradée (Jacques), v. Jacques Baradée.
 Barba, 523.
 Bardenhewer, 149, 207, 421, 537, 548, 554.
 Bardy, 313, 320.
 Barnabée (Saint), 410.
 Baronius, 41, 104, 460, 532.
 Barthélemy de Capoue, 474.
 Basile (Saint), 225, 268, 302, 303, 309, 311-314, 318, 319, 324, 365, 409, 418, 431-433, 443, 473, 555, 556.
 Basile, empereur, 41, 195, 427.
 Basile d'Ancyre, 225, 226, 238, 268, 270, 280-284, 289.
 Basile de Cherson, 411, 601.
 Basiliscus, 157, 398, 400, 599.
 Basilla, 84.
 Bassa, 379.
 Bassianus, 85.
 Bassus (Aurelius), v. Aurelius.
 Bassus (Jallius), v. Jallius.
 Bathusios, 42, 422, 425-427, 433-435, 512.
 Batifol, 126, 206, 214, 228, 234, 244, 251, 256, 278, 279, 303.
 Baudrillart (A.), 374.
 Baudry, 197.
 Baye (de), 417.
 Bède, 101, 171,
 Bédier, 457.
 Bedjan, 352.
 Begna, 32.
 Bekk, 17.
 Bekker, 411, 422, 533.
 Belser, 477.
 Benenatus, 162, 163, 386, 387, 391, 398-400, 599.
 Benignus, évêque, 401.
 Benignus, martyr, 117.
 Benoît, pape, 34.
 Bernard de Norique, 36.
 Bernhardt, 466, 468, 509, 513.
 Bérose, 115.
 Bersa, 86.
 Bervaldi, 147, 381.
 Bessarion ou Passarion, martyr, 57, 58.
 Bessell, 442, 453, 457, 459, 484, 498.
 Bethune Baker, 225, 352.
 Bidez, 215, 239.
 Bjzio (San), 428.
 Blandus, prêtre, 173.
 Blasel, 537, 572, 574, 575.
 Böcking, 2, 12-16, 48, 368.
 Boèce, 531.
 Boeckh, 17.
 Böhmer-Romundt, 431, 432, 438, 442-492, 495, 501.
 Boissier, 6.
 Boissière, 197.
 Boniface, pape, 370.
 Boniface, prêtre, 532.
 Bonose, évêque dardarien, 163, 378, 599.
 Bonose, évêque de Naissus, 145, 159, 176, 291, 344-351, 592, 599.
 Bonose, moine, 174, 562, 571.
 Bonose, prêtre, 119.
 Boor (de), 109, 127, 170, 199, 531, 564.
 Borghesi, 6.
 Bouvy, 477.
 Brandis, 170.
 Braulio, 50.
 Bretanio (Saint) ou Vetrano, 172, 197, 307, 308, 337, 418, 431-433, 548, 600.
 Brewer, 408.
 Brière, 352.
 Bryce (James), 594.
 Bubai, 593.
 Budius, 144, 160.
 Bulić, 89, 92, 140, 147, 379, 381.
 Burckhardt, 148.
 Burkitt, 471, 555.

- Burn, 175, 176, 196, 379, 494, 502, 549,
 550, 552, 554-556, 558, 592.
 Busan, 593.
- Cabrières, 228.
 Cadmus, évêque, 172, 411, 601.
 Cagin (Dom Paul), 552.
 Cagnat, 48, 60.
 Calliste, 46, 47, 212.
 Calvus, 155, 234, 599.
 Candidianus, 150, 177.
 Cantarelli, 248.
 Cantius (Saint), 123.
 Capito, 411, 601.
 Capitolin, 127.
 Carillus, 576.
 Carloman, 65.
 Carpophorus, 102.
 Carus, 64.
 Caspari, 178, 293, 532.
 Cassiodore, 6, 66, 132, 147, 148, 161,
 207, 239, 321, 388, 441, 491, 534, 535,
 541, 547, 549, 593, 594.
 Castorius, 88, 96-98, 100, 102.
 Catellianus (ou Catellio), 162, 391, 599.
 Catergian, 557.
 Catia Clementina, 46.
 Cavallera, 223, 303, 312, 313, 333.
 Cave, 209, 477.
 Cécile (Sainte), 100.
 Cedrenus, 533.
 Ceganeanu, 200.
 Ceillier, 350.
 Célestin I^{er}, 149, 154, 156, 161, 368, 370,
 371, 376, 598, 599.
 Celse, 47, 213.
 Césaire (Saint) de Terracine, 114.
 Chararic, 581, 582.
 Charlemagne, 395, 595.
 Chifflet, 334, 489.
 Chilbud, 593.
 Childebert I^{er}, 136, 138.
 Childebert II, 136, 138.
 Childebert III, 136, 138.
 Chindeus, 117.
 Chlodoswinde, 575.
 Chrémisigile ou Gelmeisile, v. ce nom.
 Χρηστος, martyr, 118.
 Chrysogone, 86.
 Cihac (de), 39.
 Cinname (Jean), 108.
- Claude, 35.
 Claude II, 18, 58.
 Claudianus, martyr, 89, 96-98, 100, 102.
 Claudien, 43.
 Claudio, 117.
 Cléarque, 526.
 Clemens (Ælius), v. Ælius.
 Clément (Saint), 32, 97, 155, 156, 410,
 412, 413.
 Clementina (Catia), v. Catia.
 Cleopatros, 314, 317.
 Clotaire, 575.
 Clovis, 516, 580.
 Codin, 525.
 Cohen, 93.
 Coleti, I, 61, 83, 160, 168.
 Colomban (Saint), 491, 579.
 Commodien, 408.
 Comnène (Alexis), 108.
 Comnène (Jean), 108.
 Commode, 44.
 Constance Chlore, 19, 23, 58, 126.
 Constance II, 141, 142, 219, 220, 222,
 227-233, 243, 262, 264, 266, 267, 269-
 275, 278, 282, 284, 285, 287, 290, 292,
 297-299, 301, 319, 434, 444, 445, 447,
 490, 495, 508, 512, 513, 523, 586.
 Constance III, 522.
 Constance, évêque de Lauriacum, 131,
 132, 138, 373, 597.
 Constance, évêque de Siscia, 139, 329,
 597.
 Constance, autre évêque de Siscia, 139,
 140, 557.
 Constancia, sœur de Constantin, 216.
 Constans, martyr, 42.
 Constant, 219, 221, 222, 227, 229, 231,
 235, 237, 263, 267, 269, 272.
 Constantia, vierge, 349.
 Constantin, 13, 23, 24, 45, 56, 62, 67, 70,
 85, 86, 99, 108, 120, 125, 126, 143, 156,
 171, 192, 216, 221, 229, 231, 263, 266,
 269, 298, 410, 411, 419, 422, 444, 445,
 495, 512, 526.
 Constantin II, 219, 220-222, 229.
 Constantin Porphyrogénète, 17, 86,
 411.
 Corderius, 508, 509.
 Cornelius, évêque de Sirmium, 145,
 146, 348, 598.
 Cornelius, pape, 248.

- Cossart, 160.
 Cotelier, 410.
 Cottia, 120.
 Couronnés (Les Saints), 88-103, 122.
 Coustant (Dom), 159, 242, 312, 316, 381.
 Crescens ou Crescentius, 117, 118.
 Crispio, martyr, 116.
 Crivellucci, 573.
 Cumont, 19-21, 23, 110-113, 379.
 Cunimund ou Hunumund, roi Suève,
 v. ce nom.
 Cunimund, roi des Gépides, 576.
 Cuq, 6.
 Cureton, 229.
 Cyprien (Saint), 208, 487, 492, 555.
 Cyriaque (Saint), 115, 120.
 Cyriaque, évêque de Naissus, 158, 218,
 237, 599.
 Cyriaque, évêque de Viminacium, 148,
 149, 153, 158, 598.
 Cyriaque, martyr, 117.
 Cyrille (Saint) d'Alexandrie, 156, 251,
 352-354, 357, 359, 380, 396, 509.
 Cyrille (Saint) d'Antioche, 89-91, 93,
 125.
 Cyrille (Saint) d'Axiopolis, 116, 117,
 171, 197.
 Cyrille (Saint) de Jérusalem, 421, 422,
 555.
 Dacus, 160, 161, 214, 599.
 Dadas, 110.
 Dalmatius, évêque de Cyzique, 215.
 Dalmatius, évêque de Diocletiana,
 162, 361, 599.
 Dalmatius, général impérial, 565.
 Damascène (Saint Jean), 548.
 Damase (Saint), 66, 69, 145, 150, 207,
 208, 248, 303, 311, 312, 314, 316, 317,
 330, 332, 337, 345-347, 369, 371, 484,
 550.
 Darenberg, 48, 60.
 Dasius (Saint), 109-117, 121, 123, 595.
 Daswina, 537.
 Datius, 578.
 Datysus, pour Datius, v. ce nom.
 Decius (Dèce), 18, 42, 47, 48, 408.
 Decius, chrétien de Sardique, 181.
 Deimel, 25, 180.
 Delehaye, 31, 33, 47, 52, 55-57, 79,
 82, 89, 93, 94, 97-99, 102, 104,
 105, 107-109, 111, 113, 114, 118,
 127, 138, 300, 424, 428-430, 438, 513.
 Demetrianus, 487.
 Demetrius (Saint), 81-85, 109, 189, 190,
 590.
 Demetrius, diacre, 181.
 Démophile de Bérée, 277, 290, 458, 462,
 463, 498, 520, 521.
 Denys de Milan, 274.
 Denys le Petit, 244, 252, 338, 371, 380,
 381, 547.
 Desiderius, 180.
 Dessau, 158.
 Deuterius, 530.
 Dexter (Flavius Lucius), 50.
 Dianus, 221.
 Diehl, 83, 565.
 Dietrich, 469, 470, 505, 508-510.
 Digna, 120.
 Dindorf, 31, 146, 151, 152, 157, 159,
 267, 454, 535, 593.
 Dioclétien, 3, 11, 13-15, 19, 23, 25,
 32, 47-49, 51-53, 58, 62, 66, 68, 70-
 72, 74-77, 79, 81, 84, 88, 90-95,
 103-105, 111, 117, 119, 120, 128, 143,
 411, 422, 601.
 Diogène, 171.
 Diogenianus, 160, 360, 362, 599.
 Dion, martyr, 116.
 Dion Cassius, 15, 17, 43, 46, 59, 95, 410.
 Dion Chrysostome, 111.
 Dioscore, diacre, 173, 383.
 Dioscore, patriarche d'Alexandrie, 359-
 361, 396.
 Disesco, 39.
 Dittas, 165, 166, 362, 600.
 Domaszewski, 43.
 Domitianus de Zichia, 384, 416, 601.
 Domitien, 15, 109, 410.
 Domnica, 594.
 Domninus de Marcianopolis, 164, 306,
 307, 338, 352, 419, 449, 453, 600.
 Domnio (Saint) ou Domnus de Salone,
 51, 52.
 Domnio de Sardique, 157, 160, 382, 599.
 Domnio ou Domnus de Sirmium, 143-
 145, 161, 214, 215, 217, 218, 270,
 598.
 Donat de Carthage, 236.
 Donatus, martyr, 75-78, 84.
 Donatus, évêque de Zara, 86.

- Dorothee d'Antioche, 128, 512, 513, 521, 522.
Dorothee de Marcianopolis, 165, 169, 352-356, 600.
Dorothee de Thessalonique, 380.
Dorothee de Tyr. 31, 32, 128, 155, 166, 513.
Dräseke, 408, 421, 466, 567.
Droysen, 531.
Du Cange, 179, 526, 529, 546.
Duchesne (Mgr L.), 1, 8, 32, 49, 52, 63, 81, 85, 86, 89, 91, 97, 98, 100, 102, 120, 170, 171, 215, 217, 219, 221, 223, 235, 238, 245, 248-252, 257, 263, 265, 269, 270, 279, 280, 288, 297, 313, 323, 330, 335, 337, 339, 350, 352, 353, 357, 363, 370, 390, 402, 410, 419, 447, 523, 532, 552, 569, 580.
Dufourcq, 55, 61-63, 69, 71, 74, 98, 111, 114, 115, 123, 379.
Dulcilla, 42, 434, 439.
Dümmler, 34, 35.
Durel, 408.
Ecclesius, 569.
Egger (R.), 179, 183-185.
Ehrardt, 57.
Eleusius, 435.
Eleuthère (Saint), de Gaule, 580.
Eleuthère (Saint), pape et prétendu évêque d'Illyrie, 31, 33.
Elie, 209.
Elie, v. aussi Héli.
Elisabeth, 501, 502, 554.
Elisée, 458.
Elpidia, 103.
Elpidius, correspondant de saint Augustin, 349.
Elpidius de Cherson, 411, 601.
Elpidius, légat du Saint-Siège, 220.
Elpidius, prêtre, 314, 325, 327.
Elure (Timothée), -v. Timothée.
Emilien (Saint), 126-128.
Ennodius, 132, 152, 562, 593
Epagathus, 165, 600.
Epénète, martyr, 119, 171.
Ephraem, 171, 411.
Epictète, correspondant de saint Athanas, 303, 307.
Epictète, martyr, 119, 171.
Epiphane (Saint), 172, 221, 260, 261, 265, 270, 283, 284, 419, 420, 422, 423, 437, 469, 504.
Epiphane de Constantinople, 173.
Epiphane, moine, 161.
Eraclius, pour Hermès d'Héraclée, 117.
Erasmus, 475, 505.
Esdras, 466, 468.
Étienne (Saint), 26.
Étienne d'Antioche, 230, 231, 238, 259.
Etienne, pape, 248.
Eucherius, 331.
Eudocius, 169, 355, 600.
Eudoxie, 6.
Eudoxius, évêque arien, 175, 289, 435, 453, 521.
Eudoxius de Bosphoros, 357, 359, 411, 601.
Eugenes, 117.
Eugenius de Cherson, 411, 601.
Eugippe, 12, 64, 130-132, 178, 374, 375, 540, 541, 559, 561-563.
Eunape, 422, 454.
Eunomius, 164, 268, 275, 279, 306, 307, 308, 338, 435, 442, 443, 462.
Euphème, 363.
Euphémie (Saint), 397.
Euphrasius, 412.
Euphratas de Cologne, 230, 233, 259.
Euprepis, v. Eutropius.
Euric, 580.
Eusèbe (Saint), 48, 49, 74, 143.
Eusèbe de Césarée, 24, 28, 30, 42-46, 53, 54, 58, 67, 69-72, 74, 91, 92, 126, 171, 213, 214, 216, 217, 219, 221, 238, 314, 318.
Eusèbe de Dorylée, 360.
Eusèbe d'Émèse, 421.
Eusèbe de Nicomédie, 216, 217, 220, 223, 226, 227, 269, 275, 289, 290, 443, 445, 521.
Eusèbe de Pergame, 233.
Eusèbe de Thessalonique. 391.
Eusèbe de Verceil, 273, 274, 294, 295, 303, 304.
Eusebia ou Hereleuva, v. ce nom.
Eustache ou Eustathe, martyr, 41.
Eustase, 152.
Eustase de Luxeuil, 579.
Eustathe d'Antioche, 152, 215, 217, 218, 332.
Eustathe de Sébaste, 268, 289, 312, 314.

- Eustathe, évêque illyrien, 314, 325, 327.
 Eustathe, historien, 533.
 Eustochius, 339.
 Eutherius, 144, 145, 234, 598.
 Eutrope, 20, 38, 95, 422.
 Eutropius ou Euprepus, 120.
 Eutyches, apôtre des Goths, 409, 418, 432, 442.
 Eutyches, hérésiarque, 165, 167, 173, 357-362, 378, 411.
 Ezoius, 322.
 Evagrius, évêque d'Antioche, 346.
 Evagrius, historien, 151, 161, 361, 362, 400, 412, 533.
 Evagrius, martyr, 117, 118.
 Evangelicus, 119, 171.
 Evangelus, 160, 382, 599.
 Evans, 196, 387.
 Eventius, v. Juventius.
 Ewald, 100.
 Ezéchiél, 207.
- Fabianus pour Sabinianus, v. ce mot.
 Facundus d'Hermiane, 157, 293, 397, 398.
 Farlati, I, 31, 32, 50, 61, 83, 109, 139, 140, 144, 147, 168, 776, 385.
 Faustinus, 163, 378, 599.
 Faustus, auteur du *Libellus precum*, 275.
 Faustus, évêque, 314, 327.
 Feder, 12, 33, 130, 139, 144, 148, 151, 154-156, 158, 161, 162, 173, 233, 241.
 Féléthée, 374, 540, 562, 574.
 Felicissimus, martyr, 117.
 Felix, diacre, 173.
 Felix, pape, 274, 277, 281.
 Felix III, 363.
 Felix de Dyrrachium, 149.
 Felix de Jader, 329, 330.
 Felix de Sardique, 158, 368, 393, 599.
 Ferderuchus, 540.
 Féva ou Féléthée, v. ce nom.
 Filimuth, 579.
 Filius (Saint) ou Titus, v. Titus.
 Filow, 5, 193.
 Firmianus (Firmien, chrétien de Sirmium), 178, 293, 296.
 Firmus, 560, 567.
 Flaccillus, 221, 231.
 Flaccithée, 540, 562.
- Flamion, 28.
 Flavien (Saint), 119.
 Flavien d'Antioche, 332, 333, 346.
 Flavien de Constantinople, 357, 359, 360, 371.
 Flaviens (Les), 24.
 Flavius Januarius, v. Januarius.
 Flavius Sanctus, v. Sanctus.
 Flavius Valila, v. Valila.
 Florencia, 181.
 Florentius, consul, 380.
 Florentius, évêque, 32.
 Florez, 553.
 Florian (Saint) de Lauriacum, 12, 60, 62, 63, 67, 69, 70, 123, 129, 132.
 Florus, auteur du martyrologe, 101.
 Florus, martyr, 103, 104, 107.
 Florus, préfet du prétoire, 6.
 Fornari, 120.
 Fortunat (Saint), 66, 121.
 Fortunatien, 277, 279, 280.
 Fortunatus, chrétien de Sirmium, 180.
 Fortunatus, martyr, 34, 36, 77, 78, 84, 121, 134.
 Franchi de' Cavalieri, 33, 57, 89, 97, 98, 111, 114.
 Fravita, 363.
 Frédéric, roi des Ruges, 132, 374, 375, 540.
 Friedrich, II, 133-136, 247, 249, 251, 254, 370.
 Frithila, 367, 466, 467, 566-568.
 Fritigern, 422-423, 427, 434, 453, 454, 479, 512, 513.
 Fritigil, 544, 572.
 Frola, 104.
 Fulgence (Saint), 383, 384.
 Funk, 252, 410.
- Gaatha, 42, 427, 434, 435, 437.
 Gabrielli, 428.
 Gaianus de Naissus, 159, 160, 382, 599.
 Gaianus, 525, 546, 547.
 Gaiso, 267.
 Gaius, évêque arien, 144, 150, 174, 285, 287, 299, 304-307, 597.
 Gaius, martyr, 108.
 Galère, 3, 19, 23, 54, 55, 58, 61, 71, 72, 74, 86, 87, 92, 106, 124-126.
 Galla Placidia, 115, 116, 192, 250.
 Gallien, 18, 557.

- Gams, 31, 137, 176.
 Gariboldi, 115.
 Gauckler, 113.
 Gaudentius, 498.
 Gaudentius de Naissus, 158, 234, 237, 246, 249, 261, 599.
 Gaudenzi, 6, 532.
 Gebhard, 79.
 Gélase, pape, 114, 122, 161, 365, 377, 378, 568, 599, 600.
 Gélase de Cyzique, 214, 215.
 Gélase, traducteur de Rufin, 214.
 Gelmeisile, 580.
 Gelzer, 168, 170, 409, 416.
 Gennadius, 85, 160, 163, 345, 349, 549, 551, 553.
 Gennadius de Constantinople, 411.
 Genséric, 482.
 Georges (Saint), 195.
 Georges de Chypre, 159, 202, 416.
 Georges de Laodicée, 239.
 Georgius, *vir inluster*, 181.
 Gergentius ou Gregentius, 401, 402, 592.
 Germanio, 348.
 Germanus, évêque, 173, 383.
 Germinius, 144, 145, 150, 174, 175, 177, 178, 270, 271, 273, 276-278, 281, 282, 284, 289-291, 293, 294, 296, 300, 301, 304, 305, 309, 310, 313, 319, 323, 549, 550, 592, 598.
 Gerontius, v. Terentius.
 Gertrude (Sainte), 65.
 Geyer, 12, 13, 15, 16, 410.
 Gibastes, 198.
 Gibuld, 541, 561-563.
 Gildo, 567.
 Giso, 540, 562, 563.
 Glane, 466.
 Glück, II.
 Goar, 413.
 Godda, 438, 439, 601.
 Godefroy, 5, 320, 484.
 Gondebaud, 586.
 Gondioc, 580.
 Gordianus, martyr, 118, 119, 125.
 Gordien, père de saint Mercure, 47.
 Gordien ou Grod, v. ce nom.
 Gordiens (Les), empereurs, 47.
 Goyau, 24, 55, 332.
 Grabius, 502.
 Grama, 38.
 Gratien, 5, 224, 247-249, 252, 268, 308, 311, 313, 314, 319-321, 323, 324, 328, 330, 331, 337, 340, 344, 351, 485, 486, 524.
 Gratus, 233, 249, 251, 252.
 Gregentius, v. Gergentius.
 Grégoire (Saint) le Grand, 8, 100, 133-136, 140, 146, 158, 162, 381, 389, 391-395, 403-405, 406, 516, 580, 584, 595.
 Grégoire de Cappadoce, évêque intrus d'Alexandrie, 220, 230, 236, 238, 442, 443.
 Grégoire d'Elvire, 206, 489, 493, 554.
 Grégoire (Saint) de Naziance, 85, 127, 225, 329, 337, 445, 555.
 Grégoire de Néocésarée ou le Thaumaturge, 408, 555.
 Grégoire (Saint) de Nysse, 27, 443.
 Grégoire (Saint) de Tours, 66, 250, 298, 516, 522, 575, 576, 580-582, 585, 591.
 Grépès ou Grêtès, prince des Hérules, 577.
 Grod, prince des Huns, 564, 565, 577.
 Guillaume de Ruysbroeck, v. Ruysbroeck.
 Gundlach, 575.
 Gutthikas, 42.
 Guy, dit l'Anonyme de Ravenne, 140.
 Gwatkin, 223.
 Habacuc, 207.
 Hadrien, 20, 33, 41.
 Hankiewicz, 252.
 Hanziz, I, 65.
 Harduin, 45, 202, 233.
 Harnack, 43, 46, 49, 64, 71, 212, 225, 926.
 Hartel, 492.
 Hartmann, 100, 392.
 Hauck, II.
 Haussleiter, 209.
 Hauthaler, 136.
 Head, 409.
 Hébrard, 100.
 Héfèle, 241, 242, 246, 252, 316, 326, 346, 351.
 Hélécas, 50.
 Hélène (Sainte), 98, 100, 104, 726, 216.
 Hélié, martyr, 118.
 Hélié, évêque de Thessalonique, 401.
 Hélié, patriarche d'Aquilée, 134, 139, 402, 403.

- Heliodoros, 174-176, 305.
 Hélogabale, 43.
 Hellanicus, 218.
 Helm, 466.
 Helpidius, v. Elpidius.
 Helvidius, 207, 345.
 Henszlmann, 191, 192.
 Henzen, 141.
 Heraclianus (Héraclien, chrétien de Sirmium), 178, 293-296, 300, 301, 304, 310, 319.
 Héraclide de Damas, 352.
 Heraclius, empereur, 34.
 Heraclius, martyr, 119.
 Heraclius ou Hilarius, martyr, 84.
 Herbanus, 402.
 Hereleuva, 568.
 Herila, 569.
 Hermagoras, 34-36, 77, 376.
 Hermanfrid, 541.
 Hermas ou Hermès (Saint), 31, 33, 78.
 Herménigilde, 516.
 Hermès (Saint) de Bononia, 108.
 Hermès (Saint) d'Héraclée, 118.
 Hermogène, martyr, 73, 75-78, 121, 123.
 Hermon, 171, 411.
 Hermyle (Saint), 106, 107.
 Hérodien, 14, 47.
 Hertlein, 267, 293.
 Hesychius, évêque de Salone, 32, 50, 381.
 Hesychius (Comte), 231.
 Heyne, 424.
 Hieroclès, 16, 17, 148, 155, 162, 163, 167, 168, 170, 176, 198, 202, 386, 416.
 Higuera (Roman de La), 50.
 Hilarianus, 553.
 Hilarius ou Heraclius, martyr, v. ce nom.
 Hilaire (Saint) de Poitiers, 12, 32, 65, 130, 139, 142, 144, 151, 152, 154-156, 158, 161, 162, 174, 175, 177, 178, 216, 218, 219, 222, 231-237, 239, 241-243, 260, 262-266, 271-278, 280-287, 290, 294, 297, 299, 302-305, 318, 493, 496, 549, 555, 599, 591.
 Hilpéric, 580.
 Hippolyte (Saint), 66, 208, 211-213.
 Hireneus, probablement Hermes d'Héraclée, 117.
 Hirschfeld, 43.
 Holder, 107.
 Homo, 39, 40, 49.
 Honorius, empereur, 43, 370, 529.
 Honorius évêque de Salone, 140, 381.
 Hormisdas, 173, 377, 380-384.
 Hrodbertus, v. Rupert.
 Huber, II, 65, 134, 136, 137, 179.
 Huelsen, 569.
 Hunfalvy, 39.
 Hunneric, 514, 515, 530, 586.
 Hunumund, 561.
 Hydace ou Idace, v. ce nom.
 Hypatius, 6.
 Hytrek, 188, 189.
 Ibas, 157, 396.
 Idace, 267, 271, 292, 311, 320, 460, 482, 581.
 Ihm, 169, 323.
 Importunus, 374.
 Ingonde, 516.
 Inna, 438.
 Innocent I, 145, 146, 159, 161, 167, 344, 345, 347-349, 351, 369, 370, 549, 550.
 Innocent II, 136.
 Iodorus (Aurelius), v. Aurelius.
 Irène, martyre, 57, 58.
 Irénée (Comte), 156, 165, 167, 169, 353, 355, 568.
 Irénée (Saint) de Lyon, 81, 210, 509.
 Irénée (Saint) de Sirmium, III, 33, 62, 69, 70, 74, 76, 79, 80, 81, 83, 106, 121, 123, 124, 143, 145, 190, 590, 598.
 Isaac, 207.
 Isaïe, 207, 294, 491.
 Ischyrras, 217.
 Isidore de Séville (Saint), 50, 244, 252, 398, 423, 437, 438, 539, 565, 571, 581, 591.
 Ivanov, 196.
 Jacobus de Durostorum, 166, 353, 354, 600.
 Jacques (Saint) le Majeur, 32.
 Jacques (Saint) le Mineur, 468.
 Jacques Baradée, 396.
 Jaffé, 135-137, 159, 160, 302, 345-348, 363, 389, 390, 495, 516, 569.
 Jallia, 46.
 Jallius Bassus, 46.
 Januarius (Flavius), 179.
 Jean (Saint), 32, 206, 224, 294, 295, 467, 477, 495, 499, 505-510.

- Jean-Baptiste (Saint), 502, 506.
 Jean Chrysostome (Saint), 168, 172, 250, 339, 345, 350, 351, 367, 414, 415, 417, 422, 440, 467, 468, 470, 474, 475, 477, 514, 515, 525, 526, 543-549, 555, 564, 565, 567, 571.
 Jean, évêque, 173, 383.
 Jean, martyr, 117.
 Jean I, pape, 531-533.
 Jean II, pape, 384.
 Jean IV, pape, 532.
 Jean XVII, pape, 474.
 Jean, prêtre, 215.
 Jean d'Antioche, évêque, 156, 353-355.
 Jean d'Antioche, historien, 386, 387, 540.
 Jean d'Asie, v. Jean d'Éphèse.
 Jean de Beth-Rufin, 355.
 Jean de Bictar, 538, 571.
 Jean de Bosphoros, 384, 411, 601.
 Jean de Celeia, 134, 135, 138, 403, 405, 597.
 Jean de Constantinople, 244, 383, 411.
 Jean de Crète, 391.
 Jean d'Éphèse ou d'Asie, 147, 396, 564, 577, 594.
 Jean de Justiniana Prima, 162, 391-393.
 Jean de Larissa, 393.
 Jean d'Odyssos, 166, 383, 384, 600.
 Jean de Phanagoria, 416, 601.
 Jean de Ravenne, 403.
 Jean de Scupi, 161, 163, 378, 599.
 Jean de Siscia, 139, 140, 597.
 Jean de Tomi, 172, 173, 357, 359, 591, 600.
 Jeanne, abbesse (Abtissa Johanna), 182, 594.
 Jérémie, 209.
 Jérôme (Saint), 27, 45, 54, 65, 66, 69-72, 127, 144, 172, 205-209, 211, 212, 241, 260, 274, 277, 278, 284, 287, 292, 293, 309, 312, 321, 339, 350, 423, 436, 457, 467, 470, 475-477, 499, 500, 502, 548, 549-552, 554, 557, 558, 566, 567, 591.
 Jésus, 193, 195, 206, 207, 224, 261, 292, 322, 345, 413, 474, 501, 506.
 Jireček, 80, 147, 195.
 Job, 502, 505.
 Jocundus, 586.
 Johanna (Abtissa), v. Jeanne.
 Johanna (Saint), 416, 417.
 Johannes, v. Jean.
 Jonas, 191.
 Jordanes, 6, 15, 17, 38, 148, 388, 421, 441, 448, 453, 454, 478, 528, 535, 536, 538, 540, 542, 547, 561, 568, 570, 571, 577, 580, 593.
 Joseph (Saint), 161, 345.
 Josèphe, 154, 500.
 Jostes, 463, 472.
 Jovianus ou Jovinianus, 177, 178, 294, 305.
 Jovien, empereur, 293, 303, 306.
 Jovinien, hérétique, 138, 345, 349, 591.
 Jude (Saint), 468.
 Jugie, 352.
 Jules (Saint), martyr, 55-59, 61, 62, 69, 114, 123.
 Jules, pape, 142, 219-221, 233, 235, 237, 239, 245, 249, 263, 265, 272.
 Julianus, évêque de Sardique, 156, 157, 353-355, 367, 372, 599.
 Julianus Petrus, 50.
 Julianus Valens, v. Valens de Poetovio.
 Julien, empereur, 23, 32, 120, 126-128, 220, 267, 292, 293, 298, 301, 306.
 Jullian, 298, 299.
 Jüllicher, 467, 566.
 Jung, 39, 190, 191.
 Junglas, 352.
 Junius Soranus, v. Soranus.
 Justin (Saint), 29, 30, 37, 43, 213, 384, 386, 387, 407.
 Justin, empereur, 382, 530-533.
 Justine, 309, 310, 338, 523, 525.
 Justinianus, diacre, 179, 185.
 Justinien, 7, 8, 14, 83, 107, 117, 147, 148, 151, 154, 155, 157, 163, 173, 197, 200, 202, 350, 353, 368, 380, 382-385, 387-390, 393, 395-398, 400-402, 416, 477, 530, 533, 538, 564, 565, 569, 573, 574, 576-579, 582, 593, 594, 598.
 Juventius, 34, 36.
 Kalinka, 195.
 Kan, 20.
 Karajan, 95.
 Karner, 64.
 Kauffmann, 138, 150, 154, 166, 330, 340, 420, 441, 442, 447, 448, 457, 460, 466-468, 470-472, 475, 476, 483-485, 488, 498, 546, 566, 567.
 Keinz, 64.

- Kisch, 468.
 Kleimayrn, 137.
 Koehne, 413.
 Koller, 191.
 Kotschoubey, 410.
 Kraft, II, 495, 500, 509, 513.
 Krüger, 531.
 Krusch, 62, 63, 136, 553, 579.
 Kulakowsky, 413.
 Künstle, 295.
 Kuntz, 412.

 Labbe, 128, 160, 168, 172, 173, 248, 346, 378, 582, 585.
 Labriolle (P. de), 408.
 Lactance, 54, 61, 93.
 Lagrange, 25.
 Lampadius, 90.
 Landolfus Sagax, 531, 564.
 Langner, 466.
 Lantechilde, 516, 580.
 Lanzoni, 108.
 Larsow, 229, 241.
 Last, 39.
 Latyšev, 109, 412.
 Launionicus, 181.
 Launoy (De), 66.
 Laura, 104.
 Laurent (Saint), 34, 36.
 Laurent de Lychnidos, 382.
 Laurentius de Sirmium, 146, 344, 598.
 Laurus, 103, 104, 107.
 Leclercq (Dom H.), 110, 124, 241, 242, 246, 252, 316, 346, 351, 410.
 Lecoy de La Marche, 297, 298.
 Lejay, 225, 408, 413, 491.
 Leo, *scholasticus*, 179, 285.
 Léon, empereur, 128, 151, 157, 161, 162, 165, 166, 167, 173, 361, 376.
 Léon (Saint) le Grand, pape, 229, 252, 359, 360, 362, 369, 372, 380, 383, 395, 516, 535.
 Léon III, 137.
 Léon IV, 102.
 Leonianus de Tiburnia, 134, 135, 138, 403, 597.
 Λεόντιος, martyr, 117.
 Leontius, préfet, 82, 83, 189.
 Leontius (Turannius), v. Turannius.
 Leontius d'Ancyre, 546.
 Leontius de Salone, 330, 337.

 Leontius de Tripoli, 342, 592.
 Léowigilde, 586.
 Le Quien, I, 162, 165, 168, 171, 176, 233, 383, 386, 434, 479.
 Letourneau, 83.
 Levaković, 32.
 Levison, 136.
 Libère, 122, 158, 175, 262, 272-281, 290, 302-304, 508.
 Licinius, 23, 71, 72, 87, 103, 106, 107, 118, 171.
 Lightfoot, 410.
 Lipsius, 212.
 Liuba, 49.
 Live (Tite-), 15.
 Ljubić, 189.
 Loeschke, 215.
 Longinus de Cherson, 357, 359, 411, 601.
 Loofs, 225, 230, 239, 241, 293, 312, 332, 352, 355.
 Λούπιος, v. Lupus.
 Luc (Saint), 34-36, 207, 413, 423, 433, 436, 467, 479, 498, 502, 505, 507, 554.
 Lucianus, martyr, 118.
 Lucien d'Antioche, 223, 470, 471, 503, 504.
 Lucifer de Calaris, 260, 274.
 Lucillus, 178.
 Lucius, 140.
 Lucius Dexter (Flavius), v. Dexter.
 Luetjohann, 88.
 Luft, 443, 463.
 Lupentius, 348.
 Lupicinus, 167, 168, 351, 600.
 Lupus (Saint), 33, 83, 109.
 Lyaeus, 82.
 Lycon, 103.

 Maassen, 229, 250.
 Macarius, 180.
 Macchabées, 206.
 Macedonius, patriarche de Constantinople, 412.
 Macedonius, patriarche hérétique de Constantinople, 233, 545.
 Machedonius, 162, 234, 599.
 Macrobius, 118, 125.
 Maffei, 228, 239.
 Magistretti, 585.
 Magnence, 267, 271.

- Magnin, 586, 589.
 Magnus, 207.
 Mahé, 352.
 Mai, 229, 248, 490-492, 498.
 Malalas, 17, 385, 564, 577, 593.
 Malchion, 270.
 Malchus, 530, 535.
 Maldra, 581.
 Mamertinus, évêque, 131, 138, 374, 597.
 Mammea, martyre, 117.
 Mandronius, 141, 598.
 Manitius, 206.
 Manojlović, 86.
 Mansi, 16, 100, 133, 134, 138, 139, 145, 151, 155, 156, 159, 161-169, 172, 215, 229, 233, 238, 239, 242, 244, 250, 251, 259, 260, 273, 280, 284, 288, 305, 307, 316, 329, 338, 340, 346, 353-355, 357, 359, 360, 365-367, 369, 370, 380, 383, 386, 389, 390, 397-402, 404, 411, 412, 416, 462, 532, 570, 571.
 Mansion, 41, 427, 432, 435.
 Marbod, 572.
 Marc, v. aussi Marcus.
 Marc (Saint), 34-36, 78, 467, 479, 506.
 Marc Aurèle, 11, 14, 25, 42-47.
 Marc d'Aréthuse, 283.
 Marc de Poetovio, v. Marcus.
 Marc, évêque novatien, 351.
 Marc Maxime de Saragosse, 50.
 Marcel, geôlier de saint Quirin, 68.
 Marcel d'Ancyre, 158, 217, 218, 221-226, 235, 237, 238, 240, 257, 260, 261, 262, 265, 266, 268, 270, 271, 295, 506-508.
 Marcel l'Acémète, 121.
 Marcellin (Comte), 148, 157, 159, 160, 380, 383, 388, 532, 535.
 Marcellin (Saint), 585.
 Marcellina, 181.
 Marcellinus, auteur du *Libellus precum*, 275.
 Marcellinus, martyr, 117.
 Marcellinus, *ex praefecto legionis III Gallicae*, 181.
 Marcellinus, intendant des finances, 267.
 Marcellinus, *vir clarissimus*, 179, 185.
 Marcellus de Nicopolis, 167, 362, 600.
 Marcialis, 118.
 Marcianus, moine, 178.
 Marcianus d'Abrittos, 168, 353, 354, 362, 600.
 Marcianus de Naissus, 145, 149, 157, 347, 348, 599.
 Marcianus Petenensis, 137.
 Marcien, martyr, 55-58, 118, 122.
 Marcion, 206, 501.
 Marcus, hérétique, 146.
 Marcus, sous-diacre, 178.
 Marcus Calabriensis, 169.
 Marcus de Comea, 168.
 Marcus de Poetovio, 130, 138, 336, 597.
 Marcus de Siscia, 70, 130, 234, 597.
 Marcus Euboensis, 169.
 Marie (La Vierge), 207, 261, 365, 369, 480, 502.
 Marini, 483, 569.
 Marinianus (Aurelius), v. Aurelius.
 Marinus diacre de Sirmium, 178, 294.
 Marinus, évêque arien, 520-523.
 Maris de Chalcédoine, 233, 239, 449.
 Maris le Persan, 396.
 Marius, martyr, 84, 102.
 Marius ou Marcus de Comea, v. Marcus.
 Marius Mercator, 159, 172, 261, 345, 346, 358.
 Marius Victorinus, 67, 206.
 Marnavić, 594.
 Marquardt, 2, 5, 14, 15, 17.
 Martialis d'Appiaria, 168, 362, 600.
 Martianus, v. Marcianus.
 Martin (Saint) de Braccara, ou de Braga, ou de Dumes, 481, 482, 553, 556, 581, 582, 591.
 Martin (Saint) de Tours, 121, 133, 141, 297-301, 556, 582, 591.
 Martin (F.), 491.
 Martin (P.), 359.
 Martirius, 177, 305.
 Martyrius, 164, 338, 600.
 Marucchi, 141.
 Massmann, 505, 509.
 Maternus, 178.
 Mathieu (Saint), 28, 30, 68, 94, 207, 208, 467, 474-477, 479-481, 488, 498, 506-508, 510.
 Maurice, empereur, 109, 133, 134, 167, 199, 201, 393, 394, 402-404.
 Maurice (Jules), 23, 24, 126, 134.
 Maurus, 178.
 Maxence, 45.

- Maxentius, prêtre, 181.
 Maxima (Maxime), martyr, 105, 106, 121.
 Maxime (Saint), 65.
 Maxime (Saint) de Dorostorum, 110.
 Maxime (Saint) de Marcianopolis, 109.
 Maxime, empereur usurpateur, 6.
 Maxime, *juridicus*, 68.
 Maxime, juge, 56, 58, 59.
 Maxime, évêque d'Aquilée, 138, 139.
 Maxime, autre évêque d'Aquilée, 34.
 Maxime, évêque de Diocletiana, 162, 361, 599.
 Maxime, évêque d'Emona, 329, 597.
 Maxime, évêque de Salone, 236.
 Maxime, autre évêque de Salone, 381.
 Maxime, prêtre de Joviacum, 64.
 Maxime, prêtre de Viminacium, 148.
 Maxime (Marc), v. Marc Maxime.
 Maximianus, prêtre, 178.
 Maximien, empereur, 19, 23, 62, 68, 71, 72, 75, 82, 84, 87, 109, 111, 120.
 Maximien, patriarche de Constantinople, 354, 355.
 Maximilien (Saint), 64, 65.
 Maximin Daïa, 23.
 Maximin, empereur, 18, 47, 429.
 Maximin évêque goth, 159, 166, 227, 315, 330, 334, 335, 338, 340, 342, 420, 421, 437, 441-444, 447, 448, 450, 454-457, 459-462, 465, 470, 473, 474, 479, 480, 482-490, 494, 496-500, 505, 507, 509, 510, 516, 517, 519, 528, 539, 585, 592, 601.
 Maximinus de Trèves, 233, 237.
 Maximus, chrétien du Norique, 178.
 Maximus, martyr, 103.
 Maximus (Aurelius), v. Aurelius.
 Mayer (F. M.), 136.
 Méléce, 331-333, 346.
 Mélitène (Sainte), 136.
 Ménandre (Menander Protector), 147, 151, 388, 576, 594.
 Mennas, 384, 396, 397, 416.
 Ménophante, 238.
 Mercati, 111, 115, 208, 491-493, 554.
 Mercator (Marius), v. Marius.
 Mercure (Saint), 47, 48.
 Mercurinus, v. Auxence de Durostorum.
 Merenda, 324.
 Métaphraste, 33, 106, 107.
 Meyer, 184.
 Migne, 421, 457.
 Miltiade, 91.
 Mithridate, 409, 413.
 Mocianus Scholasticus, 157, 397, 398.
 Mocius ou Mucius, 117, 525.
 Moderatus, 178.
 Moïse, 447.
 Mommsen, 2, 5, 13-20, 35, 44, 70, 85, 97, 134, 370, 371, 374, 375, 386, 512, 525, 531, 532, 538, 539, 570.
 Monaxe, 522.
 Monophilius, 166, 362, 600.
 Montan (Saint), 75, 105, 106, 121, 123, 124.
 Montfaucon, 474.
 Morin (Dom Germain), 88, 206, 358, 475, 493, 551, 553, 554, 557.
 Mucianus, 174, 176, 305.
 Mucius, v. Mocius.
 Mugel, 565.
 Mühlbacher, 137, 395.
 Muller (C.), 457.
 Muller (Ch.), 540.
 Mundo, 388.
 Murina, 118.
 Musonianus (Comte), 231.
 Naegle, 572.
 Narcisse, 238, 282.
 Natalis, 381.
 Nau (F.), 355, 564.
 Nectaire, 165, 367.
 Néhémie, 466, 468.
 Néron, 77, 209.
 Nerva, 410.
 Nestorius, 156, 159, 165, 166, 169, 172, 350-358, 362, 367, 368, 396, 522, 527, 568.
 Netzhammer, 117, 170, 197, 198.
 Newman, 196.
 Nicaise (Saint), 538.
 Nicandre, 55-59, 114, 118, 122, 123.
 Nicéphore Calliste, 33, 72, 535, 549.
 Nicet Acominat, 215.
 Niceta (Saint) de Gothie, 425, 428, 429, 435, 434, 436, 441, 443.
 Niceta (Saint) de Remesiana, 160, 174, 175, 196, 305, 306, 342, 347, 349, 379, 494, 502, 543, 549-559, 565, 571, 591, 592, 599.
 Nicetas (Saint) d'Aquilée, 516.

- Nicetius de Trèves, 554, 575.
 Nicha, pour Niceta.
 Nicodème, 506.
 Nicostratus, 89, 96-98, 100, 102.
 Niebuhr, 422.
 Noé, 191, 409.
 Noet, 213.
 Notker, 65.
 Novatien, 224, 248.
 Nowotny, 184.
 Numérien, 64, 65.

 Octavianus, 312.
 Oderic, 576.
 Odoacre, 132, 374, 375, 540, 541, 562, 563, 571, 574, 578.
 Olympiodore, 529.
 Olympius, 249.
 Omont, 437.
 Onciul, 40.
 Optat (Saint), 71.
 Orelli, 133, 141.
 Origène, 28-30, 37, 47, 66, 206, 207, 210-213, 407, 457, 470, 475, 493, 500, 502-505, 590.
 Orose, 423, 436, 453, 529, 538, 580.
 Osius, 152, 153, 231-233, 235-237, 239, 241, 237, 261, 272, 275, 276, 290.
 Otto, 43.
 Ovide, 29, 125.
 Ozanam, 210.

 Paas, 476.
 Palladius, biographe de saint Jean Chrysostome, 250, 351, 548.
 Palladius de Ratiaria, 6, 151, 153, 154, 174, 175, 227, 270, 304, 305, 307, 315-317, 323-325, 327-331, 334, 335, 338-342, 365, 449, 453, 455, 459-462, 465, 479, 482, 490, 491, 494, 496-500, 507, 510, 517, 528, 539, 556, 592, 598.
 Pammachius, 66.
 Pamphyle (Saint) de Césarée, 66.
 Pamphyle (Saint) de Corfinium, 515.
 Πάππος, martyr, 118.
 Paregorius de Scupi, 161, 234, 599.
 Paria, 570.
 Parmenianus, 211.
 Parmentier, 111, 113, 115, 239, 314, 317, 321, 322, 326.
 Parthey, 416.

 Parvan, 41, 182, 200, 202.
 Paschasius, 375.
 Pasistrate, 55-57, 59.
 Passarion, 57.
 Paternus, 173, 383, 384, 600.
 Patricius, 139, 403, 405, 597.
 Patrophyle, 239, 282.
 Paul (Saint), 27, 28, 30-32, 78, 109, 166, 191, 294, 300, 469, 470, 495, 545.
 Paul de Pannonie, 349, 350, 591.
 Paul de Samosate, 223, 224, 261, 270, 280, 291, 318, 345.
 Paul, évêque arien d'Illyrie, 141, 150, 174, 299, 304-306, 597.
 Paul, évêque de Constantinople, 218, 220, 237, 545, 546.
 Paul, évêque d'Ulpiana, 162, 399, 599.
 Paul, évêque illyrien, 149.
 Paul, évêque novatien, 351.
 Paul, martyr, 117.
 Paul, autre martyr, 119.
 Paul Diacre, 31, 132, 134, 135, 139, 140, 375, 403, 531, 572-576, 593.
 Paulin (Saint) d'Antioche, 152, 316, 327, 331-333, 346, 489.
 Paulin d'Antioche, arien, 333.
 Paulin d'Aquilée, 34.
 Paulin de Milan, 309, 310, 524, 544, 572.
 Paulin (Saint) de Nole, 160, 549-553, 556-558.
 Paulin de Ratiaria, 152, 153, 237, 598.
 Paulin de Tiburnia, 131, 138, 374, 597.
 Paulin de Trèves, 273.
 Paulin de Tyr, 128.
 Pàuly, 170, 408.
 Pélage (Saint), 65.
 Pélage II, pape, 134, 402, 571.
 Perry, 359.
 Petau, 45, 220, 262.
 Petersen, 43.
 Petronius (Saint), 108.
 Petronius de Novae, 167, 353, 354, 600.
 Petrus de Novae, 167, 362, 600.
 Petrus, évêque martyr, 106.
 Petrus, martyr, 117.
 Petrus (Julianus), v. Julianus.
 Pez, 35, 36, 64.
 Pfeilschifter, 431, 432, 532.
 Phaeispartas, 413.
 Pharmakowsky, 413.

- Philastrius (Saint), 498.
 Philémon, 469.
 Philippe (Saint), 512, 513.
 Philippe (Saint) d'Héraclée, 117, 119.
 Philippe, bibliothécaire, 457.
 Philippe, empereur, 47.
 Philon, 213.
 Philostorge, 152, 164, 215, 216, 220, 268, 279, 282, 307, 339, 342, 408, 417, 418, 435, 441-447, 462, 465, 467, 468, 470, 508, 591.
 Philoxène, 220.
 Phocas (Saint), 412.
 Phocas, évêque de Stobi, 163, 164, 391, 399, 400, 600.
 Phoebe (Saint), 286, 493, 496, 554.
 Photin, 144-146, 159, 259, 260-268, 270, 271, 280, 291-293, 296, 309, 310, 344, 345, 350, 494, 499, 579, 592, 598.
 Photius, 82, 279.
 Pichl, 136.
 Pientissimus, 178.
 Pierre (Saint), 27, 28, 31, 32, 35, 137, 191, 272, 397, 468, 552.
 Pierre (Saint) Chrysologue, 121.
 Pierre, évêque d'Alexandrie, 337.
 Pierre, général impérial, 109, 167.
 Pilate, 320, 321.
 Pina, 438.
 Pistus, 164, 214, 600.
 Pitra, 244, 532.
 Placide, martyr, 41.
 Placidus, consul, 229.
 Pline l'Ancien, 13, 17, 140, 558.
 Plintha, 355, 522.
 Poinssot, 22.
 Polemon II, 17.
 Pollion (Saint), 33, 48, 49, 73-81, 97, 101, 103, 121, 123, 143, 376, 590.
 Polycarpe (Saint), 429.
 Polycarpe, évêque d'Abrittos, 167, 168, 176, 600.
 Polychronios, 314, 327.
 Pontien (Saint), 33, 75.
 Porphyrius, 89, 94, 96, 102.
 Potamius, 276.
 Potthast, 50.
 Praechter, 44.
 Praepedigna, 32.
 Praetextatus, 32.
 Praxeas, 224, 295.
 Pray, 83.
 Primigenius, 34.
 Priscilien, 295.
 Priscus, historien, 146, 151, 159, 373, 535.
 Priscus, martyr, 117, 118, 157.
 Probus, empereur, 6, 19, 95.
 Probus, *praeses*, 74, 76, 79, 80, 106.
 Proclus, 355, 371, 372, 379.
 Procope, historien, 108, 116, 148, 151, 154, 162, 170, 197, 385, 387, 401, 414-417, 532, 533, 540, 541, 569, 573-575, 577-579, 593.
 Procope, prétendant à l'Empire, 306, 423.
 Procula, 178.
 Proculus, 103.
 Projectus de Naissus, 159, 386, 387, 392, 399, 599.
 Promotus, 415, 546.
 Prosper d'Aquitaine (Saint), 6, 274, 482.
 Proterius, 157, 361.
 Protocète, 47.
 Protogène de Norique, 153, 156, 158, 214, 215, 218, 234, 235, 237, 239, 241, 261, 599.
 Prudence, 69, 71, 72.
 Ptolémée, 13, 14, 17, 59.
 Puech, 72.
 Pullentius, 150, 177.
 Pupien, 47.
 Quentin (Dom H.), 101, 102.
 Quindeus, martyr, 116, 117.
 Quintianus, 238.
 Quintilianus, martyr, 110.
 Quirin (Saint), 68-75, 81, 97-99, 101, 121, 123-125, 129, 190, 376, 590, 595.
 Raban, 171.
 Rački, 86, 139.
 Rade, 303, 332.
 Rado, 83.
 Raffaël Levaković, v. Levaković.
 Rasneur, 226.
 Rechiar, 581.
 Rechile, 581.
 Régnier, 298.
 Reinach (S.), 111.
 Reitlechner, 65.

- Remirmond, 581.
 Renan, 25, 45.
 Renatus, 178.
 Rendel Harris, 103, 104.
 Repnikoff, 416.
 Restitutius, 285, 286.
 Rettberg, II, 35.
 Révillout, 319, 420, 472, 545.
 Rheginus, 233.
 Rhima, 438.
 Rhodanius, 275.
 Rhoden (Von), 158.
 Ricimer, 584.
 Riedl, 185.
 Ritig, 77, 89.
 Rivinus, 206.
 Robert (Ch.), 43.
 Roessler, 39.
 Roman de La Higuera, v. Higuera.
 Romulus, consul, 229.
 Romulus, évêque, 174, 176, 305.
 Romulus, martyr, 75, 78.
 Rosamonde, 576.
 Rossi (J.-B. de), 46, 49, 69, 75, 81, 85, 92, 95, 96, 101, 171, 180, 188, 191, 192, 410, 413, 569.
 Rubeis (De), 134, 136, 140.
 Rubruquis, v. Ruysbroeck.
 Rufianus, v. Rufinianus.
 Rufin, 214-216, 275, 297, 321, 457.
 Rufinianus, 174, 175, 302, 305.
 Rufus, évêque de Thessalonique, 149, 156, 354, 370-372.
 Rufus Festus, 12, 15, 17, 38.
 Ruinart, 56, 58, 73, 79, 87.
 Rupert (Saint), 64, 66, 136-138, 595.
 Rusticus, prêtre, 348.
 Rustique, diacre, 398.
 Ruysbroeck ou Rubruquis (Guillaume de), 417.
 Saba (Saint), 42, 422, 423, 429-432, 436, 473.
 Sabatius, 149.
 Sabellius, 223, 224, 506, 507.
 Sabine (Sainte), 592.
 Sabinianus, 163, 164, 391, 399, 600.
 Sabinus, 222, 234, 236, 280.
 Saglio, 48, 60.
 Salaberge (Sainte), 579.
 Salazar, 49, 50, 52.
 Sallet (Von), 17.
 Saltet, 486, 489.
 Salvien, 400, 470, 514, 537.
 Salvina, 567.
 Samuel, évêque, 163, 378, 599.
 Sanctus (Flavius), 179, 180.
 Sansala, 431.
 Sapius, 149.
 Saturninus, 165, 353, 356, 359, 522.
 Savagas, 413.
 Savigny, 156, 252.
 Scaliger, 46.
 Scapula, 42.
 Schalek, 377.
 Schanz, 241.
 Schmidt (Ludwig), 418, 439, 573.
 Schoene, 71, 91, 275, 423.
 Schön (G.), 185.
 Schubert (Von), 580.
 Schürer, 409.
 Schwartz, 230, 242, 251, 303.
 Scotin, v. Photin.
 Scribo, 167.
 Sebastianiana, 109.
 Sébastien (Saint), 69, 91, 94, 98, 101, 102.
 Sébastien, 398.
 Sébastien, évêque d'Anchialè, 338.
 Sébastien, évêque de Sirmium, 146, 147, 395, 598.
 Secundianus, martyr, 76.
 Secundianus de Novae, 167, 359, 600.
 Secundianus de Singidunum, 6, 150, 154, 177, 307, 324, 325, 327-331, 335, 338-342, 455, 459, 460, 482, 487, 488, 494, 528, 598.
 Secundinus, 181.
 Secundus de Ptolemaïs, 215.
 Secundus, martyr, 84.
 Secundus, pour Severus, 102.
 Seeck, 6, 156.
 Selena, 418, 520, 521, 528, 529, 585, 601.
 Sempronianus, v. Simpronianus.
 Sepp, 62, 136, 137.
 Septimius, 52.
 Sérapion, ami de Jean Chrysostome, 546.
 Sérapion, martyr, 417.
 Sergius, 515.
 Seronatus, 88.
 Servais (Saint), 286.
 Sévère (Septime), 16, 22.

- Sévère (Alexandre), v. Alexandre.
Sévère d'Antioche, 383, 396.
Sévère, patriarche d'Aquilée-Grado, 135, 139, 160, 403, 404.
Severianus, 91, 102.
Séverin (Saint) de Norique, 12, 65, 101, 130-133, 178, 181, 365, 373-376, 540-542, 558-564, 571, 572, 581, 583, 591, 595.
Séverin de Scodra, 149.
Severinus, évêque, 174, 175, 305.
Severus, 91, 102.
Sidoine Apollinaire, 88, 515, 540, 579.
Sigisharius, 528, 529, 585, 601.
Sigismund (Saint), 580.
Sigisvult, 482, 528.
Silvanus, évêque audien, 437, 438, 601.
Silvanus, v. Sylvanus.
Silvinus, 178.
Siméon, 502.
Simeone Begna, v. Begna.
Simplicius, 89, 96-100, 102.
Simpsonianus, 89, 91, 95-98, 100-102.
Sinerotas (Saint), 84, 87, 88, 121, 123, 124, 179-181, 188-190.
Sirénat (Saint), 88.
Sirice, 139, 159, 302, 343-348, 369-371.
Sirmond, 31, 33, 262, 322.
Sisivara, 569.
Smaragde, 403.
Socrate, 84, 127, 142, 144, 152, 166, 168, 172, 176, 214, 216, 218, 221, 222, 228, 231, 232, 234, 236, 257, 259, 260, 270, 271, 287, 288, 292, 297, 304, 320, 329, 332, 340, 342, 351, 367, 418, 419, 423-425, 433, 435, 436, 441, 443, 446, 449, 452, 453, 457, 458, 460, 468, 481, 497, 512-515, 520-523, 525-527, 535, 546, 548, 549, 580.
Soranus (Junius), 431.
Sozomène, 5, 6, 127, 144, 152, 158, 169, 170, 172, 216-222, 228, 231, 232, 234-236, 239, 259, 260, 270, 275, 276, 279, 280, 282, 287-289, 297, 298, 303, 308, 311, 320, 332, 333, 340, 408, 411, 417, 422, 423, 427, 435, 441, 443, 445, 446, 449, 452-454, 457, 458, 460, 461, 468, 520, 526, 529, 546, 548, 549, 539.
Spagnuolo, 510.
Spittler, 252.
Stachys, 166.
Stamm, 424.
Stéphane de Cherson, 411, 601.
Stephanus de Salone, 380, 381.
Stephanus, v. aussi Étienne.
Stercorius, 174, 176, 305.
Stiglmayr, 480, 481.
Stilting, 538.
Strabon, 2, 111, 558.
Strato, 118.
Stratonice, 106, 107.
Streitberg, 447, 457, 466, 471, 537.
Strossmayer, 31.
Suartua, 578.
Suétone, 2.
Suidas, 342, 462.
Sulpice Sévère, 141, 260, 271-273, 284, 297-300, 342, 556.
Sunja, 466, 467, 566, 567.
Supka, 193.
Surinus, 175.
Surius, 36, 270, 538.
Suzanna, *virgo lapsa*, 551.
Suzanne (Sainte), 119, 120.
Sylvanus, martyr, 75, 76.
Syagrius, 331.
Sylvestre, évêque de Ratiaria, 153, 598.
Symmaque, 531.
Symmaque, pape, 35, 133, 365, 378-380.
Syncelle, 38.
Syrus, 34, 36, 37.
Szórényi de Kis Szörenyi, 190.
Tacite, 2, 11, 59, 515, 586.
Tamassia, 570.
Tamm, 39.
Teias, 533.
Teio, 178.
Télémaque, 314, 327.
Térence, poète, 481.
Terentius ou Gerontius, évêque de Tomi, 172, 337, 338, 600.
Tertullien, 29, 30, 37, 42-44, 206, 211, 224, 295, 407, 535, 590.
Thalassius, 411.
Themistius, 45.
Théoctiste, 521.
Theodobius, v. Valila (Flavius).
Théodore, prêtre de Sirmium, 178, 294.
Théodore Ascidas, 396, 397.
Théodore Balsamon, 165.

- Théodore d'Héraclée, 238, 277, 508, 509, 518, 568.
 Théodore de Lauriacum, 133.
 Théodore de Mopsueste, 157, 396.
 Théodore de Tournai, 580.
 Théodore le Lecteur, 85, 160, 239, 516, 530.
 Théodore, 127, 130, 157, 214, 216, 217, 219, 223, 231, 232, 239, 275, 277, 286-288, 303, 311, 313-319, 321, 332, 333, 339, 355, 365, 371, 396, 419, 448, 449, 453, 454, 460, 461, 469, 470, 494, 508, 525, 526, 545-547.
 Théodoric-le-Grand, 132, 147, 373, 374, 376, 381, 388, 531-533, 535, 536, 540, 544, 547, 564, 568-570, 574, 585, 593, 594.
 Théodoric II, roi des Wisigoths, 515.
 Théodoric Strabo, 534, 535.
 Théodose, diacre, 155, 239, 242-244, 247, 251, 253, 256.
 Théodose, empereur, 5, 6, 64, 172, 200, 301, 324, 329, 331, 333, 337-340, 351, 389, 435, 439, 444, 454-456, 458-460, 462, 477, 485, 486, 495, 498, 520, 523, 524, 536, 546.
 Théodose II, 6, 151, 250, 354, 359, 368, 370-372, 522, 526.
 Théodose, évêque de Tropaea, 202.
 Théodose, prêtre (*Theodosius presbyter*), 179.
 Théodose (Le pèlerin), 410.
 Théodote (Saint), martyr, 33.
 Théodote, autre martyr, 109.
 Theodovius, v. Theodobius.
 Theognis, 233.
 Theonas de Marmarique, 215.
 Théophane, 85, 112, 127, 128, 147, 167, 379, 380, 531, 532, 535, 540, 564, 577, 594.
 Théophile d'Alexandrie, 250, 346, 351.
 Théophile, évêque de Gothie, 172, 409, 414, 417, 428, 433, 443, 565, 601.
 Théophile l'Indien, 444.
 Théophile, prétendu auteur d'une *Vie* de Justinien, 594.
 Théophrone, 222.
 Théophylacte Simocatta, 81, 83, 109, 147, 167, 199, 576, 594.
 Theopropius, 158.
 Théotime I de Tomi, 172, 547-549, 555, 565, 571, 583, 591, 600.
 Théotime II de Tomi, 173, 362, 600.
 Thérapon (Saint), 195.
 Theudelinde, 576.
 Theudemir le Goth, 534, 535.
 Theudemir, roi Suève, 581.
 Theudifara, 569.
 Theuprepus, 157, 158, 599.
 Thiel, 161, 173, 211, 345, 377-379, 382, 383.
 Thomas (Saint), 27, 28.
 Thomas d'Aquin (Saint), 474, 475, 482.
 Thomas l'Archidiacre, 139.
 Tibère, 2.
 Tillemont (Lenain de), 5, 6, 41, 48, 80, 88, 94, 152, 153, 160, 219, 293, 298, 312, 313, 324, 325, 331, 334, 346, 347, 410, 460, 477, 522, 526, 549.
 Timothée, 78.
 Timothée, prêtre arien, 481.
 Timothée d'Alexandrie, 331.
 Timothée de Constantinople, 380.
 Timothée de Tomi, 172, 353, 600.
 Timothée Élure, 355, 361, 362, 412.
 Tisserant, 491.
 Tite-Live, v. Live.
 Titus (Saint), 171.
 Tixeront, 45.
 Tocilescu, 169, 170, 197.
 Tolstoï, 104.
 Totorsès, 409.
 Toutain, 19, 20, 22, 23, 24.
 Trajan, 12, 16, 17, 20, 38, 41, 91, 109, 170, 182, 410.
 Trasaricus, 539, 585, 601.
 Triarius, 534.
 Tryphon, 29.
 Turannius Leontius, 181.
 Turmel, 303.
 Turner, 208, 244, 250-254, 316, 510.
 Tyrannus, 91.
 Ughelli, 36.
 Ulila, III, 138, 150, 166, 288, 330, 338-340, 342, 418, 420, 421, 428, 431-433, 437, 438, 440-463, 465-474, 476, 478, 479, 483-486, 488, 490, 492, 494-500, 505, 508-512, 514, 517-521, 523, 525, 527-529, 531, 533, 534, 536, 539, 542, 585, 592, 601.
 Unila, 415, 601.
 Unterforcher, 184.

- Uppström, 505.
 Uranius, 437, 438, 601.
 Urbanus, 166.
 Unila, 179, 187, 601.
 Ursace, III, 67, 122, 141, 149, 150, 174, 177, 216, 218, 233-235, 237-240, 263, 265, 266, 268, 270-272, 274, 276, 278, 281-290, 296-298, 302, 305-307, 324, 339, 341, 342, 494, 495, 586, 591, 592, 598.
 Ursicinus (Saint), 120, 121.
 Ursicius ou Ursilius, 161, 162, 361, 599.
 Ursinus, compétiteur de Damase, 248.
 Ursinus ou Ursicinus, évêque, 163, 378, 599.
 Ursus, moine, 178.
 Ursus, *vir spectalibis*, 179, 187.
 Usener, 43.
 Usuard, 104, 171.

 Valamir, 534.
 Vaeleianus, 69, 355, 600.
 Valens, chrétien de Norique, 178.
 Valens, empereur, 164, 173, 306-308, 311, 313, 314, 319-322, 337, 423, 438, 453, 454, 478, 487.
 Valens, évêque d'Oescus, 155, 234, 599.
 Valens, évêque de Mursa, III, 67, 122, 141, 142, 149, 150, 174, 216-219, 234, 235, 237, 240, 244, 263, 265, 266, 268, 270, 271, 273-276, 278, 281-290, 296-298, 302-307, 324, 338, 339, 341, 342, 365, 494, 495, 586, 591, 592, 598.
 Valens (Julianus), évêque intrus de Pœtovio, 130, 138, 336, 341, 342, 524, 528, 544, 597.
 Valentin (Saint), 134.
 Valentinien, empereur, 74, 76, 145, 260, 292-294, 306-309, 311-314, 319, 320.
 Valentinien II, 6, 309, 319, 338, 523.
 Valentinien III, 6, 250.
 Valentinien, évêque de Tomi, 173, 398, 595, 600.
 Valention, 55-57, 59.
 Valeria, 62.
 Valeria, veuve, 179.
 Valerianus d'Aquilée, 154, 309, 310, 312, 334, 550.
 Valerianus de Marcianopolis, 165, 361, 600.
 Valérien, empereur, 48, 49, 58, 442, 557.
 Valerius, martyr, 112.
 Valerius Valerianus, 99.
 Valila (Flavius), appelé aussi Theodobius ou Theodovius, 569.
 Vallarsi, 457.
 Valois (H. de), 85, 132, 322.
 Venance (Saint), 32, 49-52.
 Venustus, martyr, 75, 76, 78.
 Verca, 42, 422, 425-427, 433-435, 512.
 Verianus, 163, 378.
 Verissinus, 233.
 Verus (Lucius), 46.
 Vespasien, 21.
 Vetranio (Saint), v. Bretanio.
 Vetranio, général romain, 267.
 Veturius, 54, 55, 58.
 Viator, 219.
 Victor, martyr, 99.
 Victor (Aurelius), v. Aurelius.
 Victor de Tonnenna, 398, 535.
 Victor de Vita, 334, 514, 515, 530, 539, 586.
 Victorianus, 75, 76.
 Victorin (Saint) de Pœtovio, 65-67, 73, 130, 138, 205-214, 556, 591, 597.
 Victorinus, martyr, 91, 98, 102.
 Victorinus (Marius), v. Marius.
 Victrice (Saint), 108, 117.
 Victurus, 117.
 Vidimer, 534.
 Vigilantius, 66.
 Vigile, pape, 157, 162, 173, 390, 393, 397-401, 570, 595.
 Vigile de Thapse, 261, 334, 489, 496, 497, 539, 579.
 Vincent de Beauvais, 475.
 Vincent de Capoue, 230, 259, 278.
 Vincent de Lérins (Saint), 260.
 Vindemius, 140, 403, 597.
 Virgile, évêque, 142, 403, 598.
 Vitalien, 379, 382, 383.
 Vitalis, 154, 155, 234, 598.
 Vitigès, 533, 534.
 Viventius (Saint), 538.
 Vivès, 474, 475.
 Vogel, 562, 593.
 Vopiscus, 15, 17, 95.

 Waal (Mgr de), 69.
 Wacho, 576.
 Waitz, 442, 459, 483.
 Waltzing, 44.

Wattenbach, 95, 96, 136.
Wehrich, 492.
Weiss, 17.
Welte, 410.
Wendland, 111.
Wetzer, 410.
Wilmart, 206, 241, 243.
Wilpert, 84.
Wingurich, 427.
Wissowa, 170.
Wrede (De), 424.
Wulfila, v. Ulfila.

Xenopol, 39.
Xiphilin, 43.
Xyste III, 371, 372.

Zacharie, grand-prêtre, 502.
Zacharie, prophète, 322.

Zacharie le Rhéteur, 396.
Zachée, 501.
Zahn, 225, 226, 501.
Zébédée, 374.
Zeiller (J.), 21, 22, 100, 121, 595.
Zénon, empereur, 169, 214, 362, 379, 530.
Zénon, martyr, 116.
Zéphirin, 212.
Ziwsa, 71.
Zonaras, 39, 466.
Zoticus, 118.
Zozime, évêque d'Horreum Margi, 151, 234, 598.
Zozime, évêque de Sardique, 157, 599.
Zozime, historien, 6, 39, 267, 422, 546, 558.
Zozime, pape, 247, 250, 251, 381.

INDEX DES NOMS DE LIEUX

- Abrittos, 16, 168, 169, 353, 354, 362, 600.
 Achaïe, 30, 149, 169, 370, 391.
 Acumincum (Szlankamen), 14.
 Adam-Clissi, v. Tropaeum Traiani.
 Adrianopolis (Andrinople), 109, 320, 324, 454.
 Adriatique, 2, 5, 18, 20, 21, 35, 60, 67, 116, 123, 160, 379, 394, 403, 592, 594.
 Emonia, 136, 404.
 Afrique, 6, 47, 222, 307, 312, 329, 477, 482, 514, 528, 530, 533, 538, 539, 566, 567, 577-580, 585, 590.
 Agen, 286, 496, 554.
 Agram (Zagabria), 190.
 Aguontum (Lienz), 12, 60, 134, 138, 139, 183, 184, 186, 394, 403, 597.
 Akkermann, v. Tyras.
 Ak-Palanka, v. Remesiana.
 Albano, 102.
 Alexandrie, 56, 156, 157, 174, 216-221, 228, 229, 230, 235, 236, 238, 239, 241, 242, 243, 245, 250, 251, 259, 263, 267, 268, 271, 272, 274, 275, 300, 301, 302, 319, 322, 331, 332, 334, 337, 346, 350, 351-354, 356, 357, 359, 361, 362, 366, 380, 412, 442, 443, 506, 509, 512.
 Alisca, 438.
 Allemagne, 374.
 Ἀλμῶν ὄρος, 95.
 Alpes, 36, 122.
 Alt-Ofen, 14.
 Amiens, 359.
 Anadol-Koï, v. Tomi.
 Anchialè, 109, 338.
 Ancône, 112, 115, 116, 376.
 Ancyre, 158, 217, 218, 221-226, 235, 237, 238, 240, 250, 257, 260-262, 265, 266, 268, 270, 271, 280-284, 289, 295, 506, 507, 546.
 Andautonia (Scitarjevo), 14.
 Andrevlje ou Andrievno, 96.
 Andrinople, v. Adrianopolis.
 Anisus (Enns), 62.
 Antinoë, 466.
 Antioche, 84, 89, 91-93, 125, 128, 144, 152, 156, 166, 215, 217, 223, 226, 227, 230, 231, 232, 235, 237-238, 240, 241, 250, 251, 257, 259, 260, 262, 269, 271, 280, 289, 290, 303, 312, 314, 316, 318, 319, 321, 322, 327, 331, 333, 345, 346, 352-357, 362, 363, 366, 383, 386, 387, 396, 437, 445, 446, 449, 470, 471, 489, 505, 506, 512, 513, 521, 540.
 Apamée, 409.
 Apollonia, 30.
 Appiaria, 16, 167, 169, 351, 362, 600.
 Aquae, 16, 54, 155, 234, 350, 388, 598.
 Aquilée, 6, 13, 22, 34, 36, 77, 78, 86, 121, 123, 130, 133, 135, 137-140, 145, 150, 153, 154, 177, 180, 219, 227, 230, 239, 244, 272, 277, 289, 303, 309, 310, 312, 315, 327-335, 339-341, 344, 365, 368, 394, 395, 402, 404, 455, 460, 483, 485-487, 489, 490, 516, 524, 549, 550.
 Aquin, 474, 482.
 Aquincum, 14, 21, 24.
 Aquitaine, 274, 477, 482.
 Arcadiopolis, 109.
 Arcer, v. Ratiaria.
 Aréthuse, 283.
 Ariminium, v. Rimini.
 Arles, 269, 272, 273, 276, 365.
 Arménie, 47.
 Arubium (Macin), 169.
 Asie, 3, 24, 26, 45, 48, 67, 119, 164, 219, 235, 304, 306, 311, 313, 319, 326, 367, 383, 402, 564.

- Asie-Mineure, 32, 194, 408, 425, 436, 442, 513, 557.
 Asturæ, 133, 559.
 Atina, 57.
 Augsbourg, v. Augusta Vindelicorum.
 Augusta Vindelicorum (Augsbourg), 134, 404.
 Aureo-Monte, 15, 16.
 Austrasie, 138.
 Autriche, 67.
 Autun, 267.
 Auvergne, 88.
 Avaria, pays des Avars, 402.
 Aventin, 592.
 Axiopolis (Hinok), 16, 112, 116, 117, 179, 196, 197.
 Azov (Mer d'), v. Meotis (Palus).
 Bâle, 475.
 Balgota, 418.
 Balkans, 20, 379, 518, 519, 594.
 Baltschik, v. Dyonisopolis.
 Banat, 39.
 Banga, v. Germanè.
 Banoštor, 96.
 Baratha, 37.
 Barcelona (Barcelone), 32, 529.
 Baspuaar, 182.
 Bassianæ (Petrovce), 44, 147, 164, 388, 598.
 Bataviae (Passau), 35, 65, 561.
 Bavière, 1, 137, 579, 580.
 Beauvais, 475..
 Bederiana, 385 387,
 Belgrade, v. Singidunum.
 Bérée, 277, 279, 290, 458, 512-514, 518.
 Berlin, 16, 43.
 Besançon, 580.
 Bétique, 88.
 Béziers, 243, 274, 276.
 Bicular, 538, 571.
 Billom, 88.
 Βιπάνιος, γ. Βιζύνη.
 Bithynie, 119, 214, 443, 552.
 Βιζύνη, v. Vecina.
 Bobbio, 483, 491, 497, 498, 506, 507, 509, 517, 536.
 Boea, pour Euboea, v. Eubée.
 Bohême, 572.
 Boiotrum, 133.
 Bologne, 108.
 Bonn, 38, 532, 533, 593.
 Bononia (Vidin), 16, 108, 125.
 Bordeaux, v. Burdigala.
 Borysthène, 410.
 Bosnie, 379.
 Bosphore, 549.
 Bosphore Cimmérien, 8, 17, 172, 357, 359, 367, 384, 407, 409, 411, 412, 414-417, 542, 544, 546, 564, 565, 577, 601.
 Bosporos, v. Bosphore Cimmérien.
 Bostra, 163.
 Braga ou Braccara, 181, 553, 556, 591, 591.
 Brazza, 93, 95.
 Brenner (pays des *Breones*), 134.
 Brescia, 36, 576.
 Bretagne = Grande Bretagne, 219, 222,
 Brigetio (O. Szöny), 13, 14, 21, 46, 311.
 Bruxelles, 32, 526.
 Bucarest (Bucuresci), 169.
 Bulgarie, 195.
 Burdigala (Bordeaux), 12-15.
 Buzeu, v. Musaeos.
 Byzacène, 157, 334.
 Byzance, v. Constantinople.
 Cacuse, 415.
 Caelius, 89, 92, 97, 99-102.
 Calabre, 202.
 Calaris (Cagliari), 260, 274.
 Callatis (Mangalia), 16, 30.
 Camerino, 52.
 Campanie, 57.
 Capaoue, 239, 259, 278, 344, 347, 474.
 Cappadoce, 47, 165, 220, 221, 308, 396, 408, 418, 429, 431, 432, 440, 442, 443, 557.
 Caprea ou Capritana (Ile), 135.
 Carie, 311.
 Carinthie (Kärnten), 11, 78, 179, 183, 184, 185.
 Carnuntum (Petronell, Deutsch Altenburg), 13, 20-25, 46, 59, 93, 141, 180, 598.
 Carpathes, 17, 39.
 Carthage, 32, 233, 236, 249, 251, 285, 530, 577.
 Carystos, 481.
 Cassin (Mont), 171.
 Castalona, 32.
 Castra Martis, 16, 54, 155, 234, 599.
 Cattaro, v. Rhisinium.
 Caucase, 409.

- Celeia (Cilly), 12, 37, 64, 134, 135, 138, 139, 142, 179, 184, 185, 394, 403, 404, 597.
- Césarée de Cappadoce, 47, 48, 66, 165, 221, 225, 275, 287, 308, 309, 311, 312, 314, 318, 396, 411, 418, 431, 433, 443.
- Césarée de Palestine, 217, 221, 238.
- Cetium (Mautern), 12, 62, 63, 129.
- Chalcédoine, 128, 151, 157, 168, 173, 229, 233, 250, 306, 358, 360-363, 367, 376, 380, 383, 384, 396-398, 434, 449.
- Chalcis, 457.
- Cherson, v. Chersonesos (Héraclée).
- Chersonèse Taurique, 17, 409, 412, 414, 415, 421, 443, 546.
- Chersonesos (Héraclée), 17, 338, 357, 359, 409-412, 414, 416, 601.
- Chomi, pour Tomi, 119.
- Chypre, 169, 202, 258, 416.
- Cibalae (Vinkovce), 14, 33, 48, 73-75, 78, 80, 125, 142, 147, 376, 590, 598.
- Cilicie, 282, 557.
- Cilly, v. Celeia.
- Cimmérien, v. Bosphore.
- Citta Nova (Civitas Nova), 136, 404.
- Classis, 569.
- Cluj-Napoca, 41.
- Cœlius, v. Cælius.
- Cologne, 230, 233, 259.
- Colonia Prad... ou Prap..., 14.
- Comae (probablement pour Tomi), v. ce mot.
- Comagenae, 12, 21, 133, 559.
- Comagène, 20.
- Comea, 168.
- Concordia, 76, 78.
- Constantiana, v. Constanza.
- Constantinople (Byzance), 8, 15, 34, 81, 83, 85, 86, 114, 117, 147, 153, 157, 159, 160, 162-170, 172, 173, 175, 182, 194, 218, 220, 221, 237, 244, 250, 251, 268, 269, 285, 287-290, 292, 316, 329, 332-334, 337, 339, 340, 342, 350, 351, 353-357, 360, 362, 363, 365-367, 370-372, 376, 377, 379-384, 390, 393, 395-399, 404, 411, 412, 415, 422, 430, 433, 434, 438, 440, 444, 449, 451, 453, 455-461, 468, 470, 479, 481, 485, 486, 496-498, 513-515, 519-522, 524-533, 535, 543-548, 554, 555, 564, 565, 567, 568, 577, 583-585, 587, 595, 601.
- Constanza, 16, 170.
- Cordoue, 152, 231, 232, 237, 241, 175, 290.
- Corinthe, 149, 391.
- Cotinum, 46.
- Crète, 370, 391.
- Crimée, 4, 173, 333, 347, 407, 409, 412, 414, 416, 417, 428, 443, 446, 564, 583, 601.
- Croatie, 140.
- Crotone, 570.
- Cruni, v. Dyonisopolis.
- Crveni-Cot, 96.
- Cucullae, 133, 559.
- Cumes, 399.
- Cyclades, 233.
- Cyr, 355.
- Cyzique, 171, 214, 215, 270, 275, 425, 434-436.
- Dacie, 2, 5-7, 12, 15-18, 20, 22, 37-42, 56, 104, 108, 149-156, 158, 160, 162-164, 183, 193, 237, 246, 270, 304, 307, 336-338, 344, 350, 351, 353, 354, 360, 361, 364, 367-370, 373, 376-378, 380, 382, 386-388, 390, 392, 393, 535, 549-551, 553, 555, 557-559, 584, 592, 598, 599.
- Dalmatie, 2, 4-6, 19, 27, 32, 49-52, 58, 86, 139, 140, 144, 146, 147, 182, 202, 304, 325, 327, 329, 330, 337, 379-381, 389, 394, 557, 565, 591, 594.
- Damas, (Damascus), 181, 352.
- Danava, 181.
- Danube (Ister), II, 1-7, 11-15, 17-22, 25, 26, 29, 30, 35, 38, 39, 40, 42, 44-48, 51, 59, 60, 66, 80, 95, 96, 105-107, 116, 124, 125, 134, 148, 154-156, 158, 160, 162, 163, 164, 181, 182, 202, 204, 238, 290, 303, 306, 307, 308, 311, 320, 327, 339, 350, 367, 375, 383, 388, 395, 405, 407, 408, 417-421, 425, 433, 437, 439, 442, 443, 447, 449, 452, 453, 482, 494, 510, 517, 518, 519, 522, 524, 525, 529, 530, 534, 536-540, 542-544, 546-549, 557, 560, 561, 564, 570, 572, 577, 578, 582, 592-594.
- Dardanie, 5, 7, 15, 16, 19, 23, 103, 104, 107, 125, 149, 160-162, 183, 195, 196, 268, 362, 365, 367, 368, 370-376, 378, 380, 382, 385-388, 401, 402, 543, 551, 592, 599, 600.

- Deutsch Altenburg, v. Carnuntum.
 Deutschland, II, 35, 133.
 Diakovo, 31, 89, 121, 189.
 Dinogetia, 17, 119, 120.
 Diocletiana, 16, 162, 163, 361, 599.
 Dioscurias, 409.
 Dniepr, 409, 411.
 Dniestr, 409.
 Dobroudja, 17, 20.
 Doclea, 162, 393.
 Dolichè, 3.
 Dôrostorum ou Durostorum (Silistrie),
 16, 20, 56, 57, 62, 69, 110-112,
 115-117, 126, 127, 166, 169, 338,
 339, 342, 353, 354, 362, 420, 442, 443,
 448, 453, 463, 497, 498, 509, 518, 524,
 528, 592, 595, 600.
 Dory, 416, 564, 565, 601.
 Dorylée, 360.
 Drave, 11-14, 35, 65, 78, 183, 218.
 Drin ou Drinus (Drin), 15.
 Drizipara, 105, 120.
 Dumes, 582, 591.
 Dunapentele, v. Intercisa.
 Dunawetz, v. Halmyris.
 Dupnitza, 16.
 Durostorum, v. Dorostorum.
 Dyonisopolis ou Cruni (Baltchik), 16.
 Dyrrachium (Durazzo), 149.

 Édesse, 45, 396.
 Égypte, 27, 41, 56-58, 87, 118, 139,
 153, 216, 239, 242, 258, 290, 355, 361,
 362, 383, 466, 508.
 Elne, 267.
 Elvire, v. Illiberis.
 Emèse, 421.
 Emona, 13, 21, 65, 136, 138, 139, 142,
 180, 329, 394, 403, 405, 597.
 Ems, 35.
 Enns, v. Anisus.
 Éphèse, 147, 149, 156, 157, 160, 165-168,
 172, 173, 215, 238, 353, 355, 359, 360,
 362, 367, 368, 372, 381, 396, 411, 479,
 521, 564, 568, 577, 594.
 Épire, 149, 164, 176, 305, 311, 325, 370,
 382, 385, 389.
 Epternach, 106, 116.
 Espagne, 32, 49-51, 73, 173, 219,
 221, 236, 248, 290, 307, 350, 528, 529,
 536, 538, 539, 553, 571, 579, 582, 587.
 Esquilin, 569.
 Estergom (Gran), 146.
 Eszeg, v. Mursa.
 Eubée, 169.
 Euphrate, 45, 437.
 Europe, 168, 366, 367.

 Farfa, 554.
 Favianae, 131, 133, 178, 375, 559, 561.
 Feltres, 376.
 Fermo, 88.
 Forum Julii (Frioul), 76-78, 121,
 123, 403.
 France, 192, 417.
 Frioul, v. Forum Julii.
 Fruška Gora, 88, 89, 95-97, 100, 104,
 123, 376.
 Fünfkirchen (Pécz), v. Sopianae.

 Gail, 78.
 Galatie, 408, 557.
 Galice, 581.
 Gangres, 250.
 Gaule, I, III, 27, 50, 117, 144, 175, 216,
 219, 221, 273, 274, 285, 286, 290, 297,
 300, 303, 307, 312, 313, 329, 330, 345,
 350, 394, 404, 477, 529, 536, 538, 539,
 550, 557, 572, 579, 580-583.
 Gaule Cisalpine, 550.
 Gaza, 218, 235, 238, 408.
 Germanè (Banga), 16.
 Germania, I, 34, 47, 62, 65, 97, 121,
 131-137, 140, 146, 158, 229, 274, 394,
 395, 437, 515, 535, 538, 539, 562, 564,
 568, 570, 574, 575, 579, 581, 586, 595.
 Gicen, v. Oescus.
 Giessen, 466.
 Glantal, 184.
 Gorwan, 17.
 Gotha, 575.
 Gothie, 42, 172, 409, 412, 414, 415, 420,
 427, 429-431, 433, 435, 436, 440,
 565.
 Göttingen, 230, 242, 303, 442.
 Gourzouff, 417.
 Gradac, 96.
 Grado, 34, 133-135, 137, 139, 140,
 142, 394, 395, 402-404.
 Gran, v. Estergom.
 Gratzerkogel, 184.
 Gratiana, 16.

Grèce, 170, 175, 302, 380.

Groblje, 96.

Haenus, 15, 167, 558.

Hainbourg, 13.

Halmyris (Dunawetz), 17, 119, 171, 268, 308.

Hanovre, 442.

Hémimont 338, 367.

Hennia, 37.

Heraclea Chersonesos, v. Chersonesos, Heraclea Pelagionensis, 401.

Héraclée de Thrace, 109, 117, 119 222, 238, 277, 338, 366, 367, 478, 508, 509, 513, 514, 518, 568.

Hermagor, 78.

Hermiane, 157, 293, 397, 398.

Hierapolis, 42, 354, 355, 512, 513.

Minok, v. Axiopolis.

Hippone, 479, 482.

Hisdraël, v. Israël.

Hongrie, 46, 47, 191, 193, 297, 438.

Horreo Margum ou Horreum Margi, 16, 151, 234, 598

Idumée, 353.

Iglizza, v. Troesmis.

Illiberis (Elvire), 206, 489, 493, 554.

Illyricum ou Illyrie, I, 1-8, 18-21, 25-27
31-33, 38, 46-48, 50-53, 55, 58, 61, 66
67, 71, 72, 81-88, 99, 100, 109, 110, 120-
122, 125, 126, 128, 129, 131-133, 135,
137-139, 141-145, 147, 149, 151, 153-
157, 159, 160, 161, 163, 165, 167-171,
173-175, 178, 181, 182, 188, 196, 205,
214-216, 219, 222, 223, 228, 232, 234,
257, 259, 261, 265, 267-269, 275, 279,
281, 289-293, 295, 297, 299, 301-307,
309-311, 313-315, 317, 319, 321, 323-
327, 329-331, 333, 335-337, 339, 341-
347, 350, 357-359, 361, 362, 364-366,
368-371, 373, 376-382, 385, 387-395,
398, 400-402, 405, 446, 481, 482, 494,
496, 510, 512, 519, 529, 530, 538, 541,
543, 544, 550, 554-557, 565, 576, 579,
581, 584, 587, 590-593, 595.

Inde, 27.

Inkermann, 410.

Inn, 11, 134.

Intercisa (Dunapentele), 14, 21, 193.

Isaktscha, v. Noviodunum.

Isaurie, 258, 282.

Israël, 483.

Ister, v. Danube.

Istip, v. Stobi.

Istrie, 137, 138, 140, 404.

Istropolis, 30.

Istros (Karanarib), 16.

Italie, 2, 6, 13, 26, 34 36, 37, 51, 60, 67,
76, 78, 85, 108, 112, 115, 116, 122, 132,
138-140, 146, 147, 222, 248, 249,
266, 282, 302, 306, 308-310, 312, 313,
330, 333, 336, 365, 369, 374-376, 389,
394, 401, 403, 448, 477, 484, 510, 511,
515, 524, 528-529, 531, 533, 535, 536, 539,
541, 550, 551, 562, 570, 572-576, 582-
554, 587, 593.

Ivenna, 183.

Jader (Zara), 86, 87, 329, 330.

Janicule, 113.

Jérusalem, 12-16, 171, 411, 421, 422, 462, 555.

Jovia (Ludbreggh), 13, 138, 140, 178, 180, 329, 597.

Joviacum, 61, 133, 559, 560.

Judée, 21.

Jura, 579.

Justiniana Prima, 7, 151, 158, 162-
164, 368, 371, 385, 393, 397, 398, 400,
401, 595, 599.

Justiniana Secunda, v. Ulpiana.

Justinopolis, 387.

Juvavum (Salzbourg), 12, 35, 64, 65, 69,
75, 133, 134, 136, 137, 179, 395, 468,
559, 595.

Kahlenberg, 11.

Καλιμον, 120.

Karanarib, v. Istros.

Kasi-Kirman, v. Olbia.

Kertch, v. Panticapée.

Kipovno, 95, 96.

Klagenfurt, 12.

Kostolatz, v. Viminacium.

Krems, 62.

Kustendil, v. Pautalia.

Ladic... (?), 180.

Laibach, 13.

Laodicée, 66, 239.

Larissa, 149, 393.

- Latobicorum (Municipium Flavium), (Treffen), 13.
 Latran, 100, 141, 569.
 Lauriacum (Lorsch), 12, 35, 36, 60, 62-64, 69, 123, 129, 130-133, 138, 179, 365, 373, 375, 559, 561, 597.
 Leibnitz, 12.
 Leipzig, 71.
 Lemnos, 109.
 Lentia (Saint-Florian), 179.
 Lérins, 131, 132, 260.
 Libye, 153, 216, 239, 242.
 Lienz, v. Aguontum.
 Lipljan, v. Ulpiana.
 Lisbonne, 276.
 Londres, 229.
 Lopliana, v. Lipljan.
 Lorsch, v. Lauriacum.
 Ludbreg, v. Jovia.
 Lusitanie, 481, 556, 591.
 Luxeuil, 579.
 Lychnidos (Ochrida), 382, 385, 386.
 Lycie, 258.
 Lydie, 342, 592.
 Lyon, 81, 144, 210, 233, 586.
 Macédoine, 5-7, 27, 66, 144, 160, 161, 163, 164, 166, 302, 304, 325, 329, 347, 358, 370, 388, 390, 391, 551, 600.
 Macin, v. Arubium.
 Maiouma, 355.
 Mangalia, v. Callatis.
 Marano ou Mariano, 135, 140, 403, 404.
 Marches (Les), 88, 376.
 Marcianopolis (Pravadi), 16, 108, 109, 149, 154, 165, 166, 169, 182, 214, 306, 307, 338, 352-357, 359, 361, 366, 419, 449, 453, 522, 600.
 Maréote, 12, 32, 130, 139, 144, 148, 149, 151, 154, 156, 216, 233, 239, 242, 243.
 Margum, 15, 16, 151, 598.
 Mariana, 16, 132, 163, 196, 600.
 Mariano, v. Marano.
 Marmara (Mer de), 105, 366.
 Marmarique, 215.
 Martinsberg, 297.
 Mauritanie, 268, 306.
 Mautern, v. Cetium.
 Méditerranée, 3.
 Mégare, 249.
 Méliène, 44, 45.
 Meotis (Palus), 414, 416.
 Mer Rouge, 401.
 Meridianum, 155.
 Merita (Merida), 32.
 Meros, 127.
 Mésie, 2-7, 11, 14-20, 22, 29, 40, 45, 47, 55, 57, 58, 60, 61, 80, 83, 104, 105, 107-111, 113, 114, 116, 117, 122, 125-129, 148, 150, 151, 153, 155, 158, 164-169, 176, 227, 234, 238, 307, 325, 327, 336-338, 342, 350-353, 356-358, 361, 362, 366-368, 370, 376, 377, 383, 388, 397, 405, 424, 425, 438, 439, 444, 447, 449, 454, 478, 497, 513, 520, 523, 524, 528, 529, 535, 539, 565, 570, 576, 577, 582, 585, 592-594, 598, 600.
 Mésopotamie, 27.
 Metz, 34.
 Milan, 138, 139, 262-265, 269, 273, 274, 276, 299, 303, 307, 309-311, 323, 328, 338, 339, 341, 365, 401, 442, 448, 466, 468, 479, 511, 523-525, 528, 543, 544, 550.
 Milève, 71.
 Mitrovica, v. Sirmium.
 Modruša, 32.
 Moldavie, 197.
 Mönchberg, 25.
 Monte Feltro, 376.
 Mopsueste, 157, 233, 396, 428, 434, 436.
 Mur, 11, 35.
 Mursa (Eszege), 14, 67, 70, 138, 142, 147, 150, 174, 216, 217, 219, 234, 238, 263, 266, 268, 269, 271-274, 275, 281, 283, 285, 289, 290, 297, 304, 306, 307, 338, 341, 365, 592, 598.
 Mururatu, 20.
 Musæos (Buzeu), 426.
 Naissus (Nisch), 16, 24, 108, 145, 158-160, 162, 176, 218, 230, 234, 237, 246, 261, 268, 291, 344-348, 361, 368, 382, 386, 387, 392, 399, 400, 558, 592, 599.
 Naples, 376, 474.
 Narbonnaise, 51.
 Narbonne, 51.
 Narenta, 51.
 Narona, 51.
 Naziance, 85, 127, 329, 337, 443, 554.
 Negotin, 16.
 Néocésarée, 250, 408.

- Neronias, 238, 282.
 Nestos, 167.
 Neusidel, 13.
 Neutina, 16, 162, 163, 599.
 Neviodunum (Municipium Flavium), 13.
 Nicée, 67, 125, 141-144, 153, 156, 160, 164, 168, 171, 172, 202, 214, 215, 217, 218, 222-227, 229, 231, 233, 234, 237, 240, 241, 247, 249, 250, 253, 260, 269, 271, 273, 276, 282, 287, 288, 293, 295, 296, 302, 303, 308, 314, 318, 325, 336, 351, 353, 354, 360, 363, 366, 409, 411, 414, 415, 417, 419, 434, 443, 444, 450, 474, 476, 490, 508, 510, 518, 522, 564.
 Nicomédie, 49, 74, 81, 154, 216, 217, 220, 223, 226, 227, 269, 275, 282, 289, 290, 365, 411, 443, 445, 449, 512.
 Nicopolis d'Épire, 149, 175, 176, 305, 382, 389.
 Nicopolis de Mésie (Nicup), 16, 166, 169, 176, 362, 383, 438, 447, 448, 452, 478, 518, 520, 521, 528, 534, 600.
 Nicopolis de Thrace, 166, 168.
 Nicopsis, 416, 601.
 Nicup, v. Nicopolis.
 Nikè (Ustadizo), 285.
 Nisch, v. Naissus.
 Noire (Mer), v. Pont-Euxin.
 Nole, 160, 549, 550.
 Norique, II, 1-7, 11-13, 17, 18, 20, 21, 26, 33-37, 53, 59-65, 67, 101, 110, 120, 122, 125, 129-137, 139, 143, 178, 179, 181-185, 196, 213, 234, 327, 336, 341, 357, 364, 365, 373-375, 389, 394, 395, 402, 404, 405, 539, 540, 542-544, 558-561, 571-573, 575, 582, 591, 594, 597.
 Novae (Sistov), ville de Mésie, 16, 83, 109, 167, 169, 181, 353, 354, 359, 362, 600.
 Novae ou Novas (en Istrie), 135.
 Noviodunum (Isaktscha), 17, 119.
 Nysse, 27, 443.
 Ochrida, 32.
 Odenburg, 13.
 Odessus ou Odysos, 16, 128, 165, 166, 169, 362, 383, 600.
 OEscus (Gicen), 16, 20, 154, 155, 181, 234, 600.
 *Οχταβον, 107.
 Olbia (Kasi-Kirman), 17, 30, 409, 413.
 Olténie, 39.
 Osroène, 45.
 Ostie, 120.
 O-Szöny, v. Brigetio.
 Ovilava (Wels), 12, 179.
 Oxford, 71.
 Pacatie, 311.
 Palestine, 74, 238, 258, 282, 361, 548, 566.
 Palmyre, 181.
 Pamphylie, 117.
 Pannonie, 2, 7, 11-14, 19-21, 26-28, 31, 32, 35, 42, 45, 47-51, 58, 60, 61, 65, 67-73, 76-78, 80, 86, 89, 91-93, 105, 106, 112, 125, 129-132, 134, 135, 138, 139, 141-144, 147, 148, 161, 174, 180, 182, 183, 190, 213, 220, 234, 238, 267, 268, 297, 298, 307, 311, 325-327, 329, 341, 349, 350, 361, 364, 365, 373, 382, 388, 394, 395, 402, 404, 405, 438, 481, 534-537, 541, 557, 565, 572, 575-577, 582, 590, 591, 593, 594, 597, 598, 601.
 Panopolis, 355.
 Panticapée (Kertch), 409, 413.
 Paris, 138, 278, 302, 441, 474, 483.
 Parnassos, 442.
 Parthie, 28.
 Passau, v. Bataviae.
 Pautalia (Kustendil), 16, 158, 160, 195, 196, 203, 368, 382, 584, 599.
 Pavie, 297.
 Pécz ou Fünfkirchen, v. Sopianae.
 Pedena, 137.
 Péloponèse, 104.
 Péonie, 454.
 Pergame, 233.
 Perse, 154, 285.
 Petena, 134, 137.
 Petra, 235, 353.
 Petronell, v. Carnuntum.
 Petrovce, v. Bassianae.
 Pettau, v. Poetovio.
 Phanagoria, 416, 601.
 Philippopolis, 109, 156, 235, 236, 257.
 Phrygie, 20, 109, 311.
 Pityonte, 409.
 Poetovio, 12, 13, 20, 21, 65-68, 70, 73, 125, 130, 134, 138, 179, 205, 209-211, 234, 336, 341, 342, 524, 528, 544, 556, 591, 597.

- Poitiers, 32, 65, 130, 175, 242, 243, 274, 294, 297, 591.
 Pongau, 64.
 Pont (Royaume de), 17.
 Pont-Euxin (Mer Noire), 4, 8, 15, 29, 30, 359, 367, 409, 412, 414, 418, 439, 544, 582, 595.
 Prague, 468.
 Pravadi, v. Marcianopolis.
 Préneste, 52.
 Prévalitane, 5, 7, 149, 162, 164, 370, 381, 388, 390, 393.
 Proconide, 96.
 Propontide, 96.
 Ptolemais, 215.
 Puoche, 63.
 Quintanae, 178.
 Raab, 13.
 Ratiaria (Arcer), 16, 20, 108, 151-155, 175, 227, 237, 270, 304, 305, 307, 315, 324, 328, 331, 335, 368, 449, 453-455, 460, 479, 482, 489, 491, 497, 518, 528, 550, 592, 598.
 Ravenne, 21, 116, 121, 140, 192, 210, 365, 403, 483, 533, 546, 569, 571, 583, 584.
 Reichenau, 65.
 Reims, 192.
 Remesiana (Ak-Palanka), 16, 158, 160, 175, 196, 305, 306, 342, 347, 349, 360, 362, 368, 377, 494, 502, 543, 549, 552, 554, 557, 559, 565, 571, 591, 599.
 Rhétie, 1, 2, 11, 35, 120, 134, 178, 560, 580, 582.
 Rhin, 3, 341, 580.
 Rhisinium (Cattaro), 147.
 Rhodope, 167.
 Rhône, 580.
 Rimini, 259, 261, 263, 265, 267, 269, 271, 273, 275, 277, 279, 281-289, 291, 292, 296, 297, 301, 302, 305, 306, 309, 341, 342, 435, 446, 449, 453, 476, 488, 490, 499, 507, 518, 523, 569.
 Rodosto, 109.
 Romania, 437, 447, 448, 454.
 Rome, 4, 8, 15, 17, 18, 27, 33-36, 38, 41, 44, 63, 69, 71-73, 75, 85, 86, 88, 89, 91, 94, 97-101, 105, 111, 113, 121-123, 145-147, 189, 210, 212, 220-222, 229, 235, 237, 245-251, 255, 256, 266, 278, 279, 282, 284, 290, 303, 307, 316, 332, 339, 342, 363-366, 369, 370, 372, 375, 377, 379-383, 389, 401, 403, 410, 412, 420, 430, 457, 472, 484, 490, 529, 550, 552, 558, 569, 583, 584, 586, 587.
 Rouen, 117.
 Roumanie, 38, 39, 40, 197.
 Routschouk, v. Sexanta-Prista.
 Rugiland, 572-575, 577.
 Russie, 413.
 Sabaria ou Savaria (Stein am Anger ou Szombathely), 13, 20, 68, 69, 71, 73, 141, 174, 180, 190, 297, 299, 300, 301, 304, 597.
 Sadagolthina, 442.
 Safar ou Thafar, 401.
 Saint-Étienne de Tringora, 63.
 Saint-Florian, v. Lentia.
 Salone, 32, 49, 51, 52, 92, 93, 99, 139, 140, 147, 182, 202, 236, 337, 379-381, 391, 394, 595.
 Salza, 35.
 Salzbourg, v. Juvavum.
 Samosate, 223, 224, 261, 270, 280, 291, 318, 345.
 Sankt-Peter-im-Holz, v. Teurnia.
 San Leone, 376.
 Saragosse, 50.
 Sarajevo, 121.
 Sardes, 195.
 Sardique (Serdica, aujourd'hui Sofia), 12, 16, 19, 32, 70, 129, 138, 139, 142, 148, 151-163, 175, 176, 181, 193-196, 205, 214, 218, 219, 228-230, 232-237, 239, 241-245, 247-254, 256, 259, 261-263, 265-269, 271, 273, 275, 277, 279, 281, 283, 285, 287, 289-291, 295, 302, 345, 353-355, 361, 364, 368, 369, 372, 382, 387, 389, 393, 398, 400, 508, 587, 599.
 Savaria, v. Sabaria.
 Save, 12-14, 70, 79, 95, 106, 136, 148, 536.
 Savia, 5, 6, 13, 69, 70, 138, 139, 141, 180.
 Scandinavie, 478, 578.
 Scarbantia, 13, 20, 21, 68, 69, 71, 73, 141, 180, 191, 394, 403, 598.
 Scardus (Schar), 15.
 Scitarjevo, v. Andautonia.
 Scodra (Scutari), 149.

- Scupi (Uskub ou Skoplje), 7, 16, 149, 160-163, 196, 214, 234, 361, 368, 378, 385-388, 390, 599.
- Scythie, 5, 15, 16, 28, 29, 37, 42, 116-119, 125, 127, 169-173, 182, 196, 198, 202, 268, 307, 337-339, 350, 351, 353, 358-361, 366, 367, 376, 377, 384, 398, 405, 417, 418-410, 422, 431, 432, 436, 439, 444, 453, 473, 513, 523, 529, 549, 551, 555, 570, 583, 584, 595, 600.
- Scythopolis, 239, 282, 548.
- Sébasté, 106, 109, 262, 289, 314.
- Sébastopol, 17, 412.
- Sebatum, 120.
- Seckau, v. Solva.
- Securisca, 181.
- Séleucie, 284, 285, 287.
- Senia, 146.
- Serbie, 196.
- Serdica, v. Sardique.
- Séville, 50, 244, 398, 423, 437, 539, 565, 371, 581, 591.
- Sexanta-Prista (Routschouk), 16, 168, 176, 600.
- Sibar, 69.
- Σιδέον, 120.
- Sicile, 482.
- Sienne, 146.
- Silistrie, v. Dorostorum.
- Singidunum (Belgrade), 14, 15, 67, 75, 78, 106, 107, 125, 148, 150, 151, 154, 159, 174, 177, 216, 217, 233, 234, 238, 263, 266, 268, 269, 271, 274, 276, 281, 283, 285, 289, 290, 297, 304, 305, 307, 324, 328, 335, 341, 455, 460, 528, 577, 579, 583, 592, 598.
- Sinope, 410.
- Sirnium (Mitrovica), III, 7, 14, 15, 20, 22, 31-33, 62, 69, 73-93, 95, 98, 100, 101, 103, 105, 106, 109, 122, 125, 143-148, 150, 158, 159, 174, 175, 177-180, 182, 188, 189, 190, 214, 217, 218, 219, 234, 259-267, 269-273, 275-283, 285, 286, 289-293, 296-300, 304-306, 308-310, 312, 313, 315-320, 323-327, 329, 337, 329, 337, 339, 344, 345, 348, 363, 365, 366, 373, 376, 388, 389, 394, 412, 508, 583, 584, 590, 592-594, 598.
- Siscia (Siszeck), 13, 14, 21, 28, 69-72, 75, 125, 126, 138, 139, 140, 180, 234, 329, 376, 394, 403, 404, 590, 597.
- Sistov, v. Novae.
- Siszeck, v. Siscia.
- Skopelos, 233.
- Smyrne, 431.
- Sofia, v. Sardique.
- Solva (Seckau), 12.
- Sopianae (Fünfkirchen ou Pécz), 14, 21, 142, 191, 192, 598.
- Spalato, 89, 92, 100, 139.
- Spittal, 12, 185.
- Stein am Auger, v. Sabaria.
- Stobi (Istip), 144, 160, 163, 164, 391, 399, 401, 600.
- Strido, 144, 565, 591.
- Styrie, 11.
- Sucques, 257, 267.
- Suisse, 1.
- Sulmona, 515.
- Syrie, 20, 218, 239, 409, 521.
- Szlankamen, v. Acumincum.
- Szombathely v. Sabaria.
- Tanaïs, 414.
- Tarvis, 184.
- Tauern, 35.
- Tauresium, 385.
- Terracine, 114.
- Terre-Sainte, 410.
- Teurnia ou Tiburnia (St.-Peter-im-Holz), 12, 21, 130, 135, 138, 139, 179, 184, 185, 188, 365, 374, 394, 395, 403, 560, 583, 597.
- Thafar, v. Safar, 401.
- Thapsa, 261, 334, 489, 496, 539, 579.
- Thèbes, 393.
- Theiss, 14, 17.
- Thessalie, 370, 389.
- Thessalonique, 7, 81-83, 149, 156, 174, 175, 189, 245, 249, 250, 305, 316, 329, 337, 339, 347, 354, 358, 365, 369-373, 378, 380, 388-391, 401, 431, 432.
- Thmuis, 57.
- Thörl, 184, 185.
- Thrace, 2, 5, 7, 16, 55, 58, 66, 105, 107-109, 111, 113, 114, 117, 120, 127, 155, 167, 176, 223, 236, 238, 257, 275, 321, 338, 364, 366, 367, 369, 376, 397, 424, 425, 438, 478, 508, 511, 513, 514, 520, 530, 536, 558, 568, 585.
- Tibur, 569.
- Tiburnia, v. Teurnia.

- Titel, 14.
 Tolède, 49, 50, 586.
 Tolna, 438.
 Tomi (Anadol-Koï), 16, 20, 29, 56, 57, 112, 118, 119, 169-173, 181, 196, 202, 307, 308, 337, 338, 353, 358-360, 362, 366, 383, 384, 410, 418, 419, 431, 433, 440, 547-549, 565, 571, 583, 591, 593, 600.
 Tongres, 286.
 Tonnena, 398, 535.
 Toulouse, 275, 486.
 Tournai, 580.
 Tours, 66, 141, 250, 298, 299, 466, 481, 516, 532, 556, 582, 585, 591.
 Transylvanie, 39.
 Treffen, v. Municipium Flavium Laticorum.
 Trêves, 217, 227, 233, 237, 365, 554, 575.
 Tricornia, 16.
 Tripoli de Lydie, 342, 592.
 Tripoli de Syrie, 218.
 Troesmis (Eglizza), 17, 20, 146, 69, 196, 197.
 Tropaea, 202.
 Tropaeum Traiani (Adam Clissi), 16, 20, 170, 182, 196, 200, 202, 303, 527, 584.
 Tulla, 12.
 Tyane, 222.
 Tyr, 31, 32, 128, 142, 150, 153, 166, 216, 217, 233, 238, 257, 513.
 Tyras (Akkermann), 17, 30, 409.
 Tyrol, 1.
 Ulpiana, plus tard Justiniana Secunda (Lipljan), 16, 103, 162, 163, 196, 234, 387, 399-402, 599.
 Upsal, 166.
 Urbatensis (Civitas), 14, 388.
 Uskub, v. Scupi.
 Ustadizo, v. Nikè.
 Valachie, 39, 197.
 Valeria, 5, 13, 14, 131, 139, 142, 180, 191, 598.
 Varna, 16.
 Vas, 297.
 Vatican, 60, 207.
 Vecina (Βεζίνη), 169, 170.
 Venafro, 157.
 Vénétie, 13, 303.
 Venise, 34, 60, 329, 428.
 Verceil, 272, 274, 294, 295, 303, 304.
 Vérone, 13, 32, 36, 70, 71, 228, 229, 239, 251, 510, 511.
 Vidin, v. Bononia.
 Vienne, v. Vindobona.
 Vienne (Vienna), 382.
 Viminacium (Kostolatz), 13, 16, 20, 148, 151, 154, 155, 219, 234, 368, 598.
 Vindobona (Vienne, Wien), 12, 20, 21, 59, 95, 179, 183, 193, 465, 537.
 Vinkovce, v. Cibalae.
 Virunum (Zollfeld), 12, 20, 21, 131, 184, 186, 265.
 Vita, 334, 514, 515, 539, 586.
 Vrbas, 14.
 Wallersee, 137.
 Wels, v. Ovilava.
 Wolfenbüttel, 466, 483.
 Worms, 138, 298.
 Zappara, 163, 164, 391, 394, 400, 600.
 Zara, v. Jader.
 Zela, 17.
 Zeugma, 37, 179.
 Zichia, 384, 416, 601.
 Zollfeld, v. Virunum.

ERRATA

Page 86, n. 3, l. 18, au lieu de *illustranstia*, lire : *illustrantia*.

Page 66, n. 2, au lieu de : *Virgil.*, lire : *Vigil.*

Page 105, l. 9, au lieu de : *martyr*, lire : *martyre*.

Page 115, n. 3, au lieu de : *une autre*, lire : *un autre*.

Page 120, n. 2, l. 1, au lieu de : *le Dinogetia*, lire : *de Dinogetia*.

Page 126, n. 1, l. 4, au lieu de : *Battifol*, lire : *Batiffol*. (Même correction page 206, l. 15 et 18, et n. 4, l. 1, page 228, n. 3, l. 4, et page 244, n. 7).

Page 134, fin de la note de la page précédente, avant-dernière ligne, au lieu de : *lettre de l'empereur*, lire : *lettre à l'empereur*.

Page 208, n. 3, l. 3, au lieu de : *qui a*, lire : *quia*.

Page 252, n. 2, l. 19, au lieu de : *obligations*, lire : *ordinations*.

Page 266, l. 28, au lieu de : *fit*, lire : *firent*.

Page 309, l. 31, au lieu de : *Orientaux*, lire : *Occidentaux*.

Page 340, l. 30-31, au lieu de : *si non du moins partie liée*, lire : *sinon partie liée, du moins*.

Page 378, l. 15, au lieu de : *Dacie*, lire : *Dardanie*.

Page 426, l. 12, au lieu de : *martyre*, lire : *marytre*. (Même correction page 512, l. 10).

— l. 14, au lieu de : *jahannidai*, lire : *gabranndai*.

— l. 33, au lieu de : *constructae*, lire : *combustae*.

Page 554, faire précéder la 5^e ligne des quatre premiers mots de la 6^e : *la première fois que*.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
AVANT-PROPOS.....	I
INTRODUCTION.....	1

PREMIÈRE PARTIE

La conquête chrétienne et l'organisation ecclésiastique

CHAPITRE I ^{er} : Les provinces danubiennes.....	11
I. Géographie administrative.....	11
II. Caractères, rôle politique et militaire, religions et cultes des provinces danubiennes.....	17
CHAPITRE II : L'évangélisation des provinces danubiennes. Légendes et premières lueurs d'histoire.....	27
I. Légendes et conjectures.....	27
II. Premières lueurs d'histoire.....	42
CHAPITRE III : Les martyrs des églises illyriennes sous Dioclétien. — La persécution militaire. — Les martyrs du Norique.	53
I. La persécution militaire.....	53
II. La grande persécution. — Martyrs du Norique.....	61
CHAPITRE IV : Les martyrs des églises illyriennes sous Dioclétien (suite). — Les martyrs de Pannonie.....	68
I. La persécution en Pannonie occidentale.....	68
II. La persécution en Pannonie orientale.....	73
Pollion de Cibales et le groupe d'Hermogène, p. 73. — Martyrs de Sirmium, p. 79. — Les sculpteurs (Quatre couronnés) de la Fruška Gora, p. 88.	
CHAPITRE V : Les martyrs des églises illyriennes sous Dioclétien (suite et fin). — Les martyrs de Mésie.....	105
I. Les martyrs de Mésie Supérieure, Dardanie et Dacie.....	105
Martyrs de Mésie Supérieure, p. 105. — Dardanie, p. 107. — Dacie Intérieure, p. 108. — Dacie Ripuaire, p. 108.	
II. Les martyrs de Mésie Inférieure.....	108
Martyrs de la Mésie II ^e , p. 108. — Scythie, p. 116.	

III. Vues générales sur le martyrologe et l'hagiographie de l'Illyricum. — La conversion de Constantin. — Le dernier martyr d'Illyricum sous Julien.....	120
Vues générales, p. 120. — La conversion de Constantin et l'Illyricum, p. 125. — Martyrs d'Émilien de Durostorum, p. 126.	
CHAPITRE VI : Les sièges épiscopaux de l'Illyricum du iv ^e siècle au vi ^e	129
I. Norique.....	129
II. Pannonie.....	138
Savia, p. 138. — Pannonia Ia, p. 141. — Valeria, p. 142. — Pannonia IIa, p. 142.	
III. Mésie.....	148
Mésie I ^{re} , p. 148. — Dacie Ripuaire, p. 152. — Dacie Intérieure, p. 155. — Dardanie, p. 160. — Mésie II ^e , p. 164. — Scythie, p. 169.	
IV. Evêques de sièges incertains.....	174
CHAPITRE VII : Les monuments des églises illyriennes du iv ^e siècle au vi ^e	177
I. Clercs et fidèles des églises illyriennes connus par des textes littéraires et par des inscriptions.....	177
II. Les monuments chrétiens de l'Illyricum.....	178
Basiliques du Norique, p. 183. — Cimetières et basiliques de Sirmium, p. 188. — Autres monuments chrétiens de Pannonie, p. 190. — Églises de Dacie et de Dardanie, p. 193. — Basiliques de Scythie, p. 196.	

DEUXIÈME PARTIE

Histoire intérieure des églises illyriennes du iv^e siècle au vi^e.

CHAPITRE I ^{er} : L'activité doctrinale à l'aube du iv ^e siècle. La crise arienne jusqu'au concile de Sardique.....	205
I. L'œuvre théologique et exégétique de Victorin de Pettau.....	205
II. Les débuts de la crise arienne.....	214
III. Le concile de Sardique.....	228
Histoire du concile : date, composition, division en deux assemblées, décisions, p. 228 — Le symbole de Sardique, p. 239. — La question pascale, p. 241. — Les lettres synodales, p. 242. — Les canons de Sardique, p. 243. — Les résultats du concile, p. 256.	
CHAPITRE II : L'arianisme illyrien de Sardique à Rimini.....	259
I. Efforts pour l'union et première condamnation de Phottin de Sirmium.....	259
II. Le développement de l'arianisme illyrien et les synodes de Sirmium.....	267

L'épiscopat de cour en Illyrie, p. 267. — Concile et premier formulaire de Sirmium en 351, p. 269. — Synodes occidentaux dominés par les Illyriens, p. 272. — Divisions des ariens, p. 275. — Le synode de 357 et la deuxième formule de Sirmium. Le pape Libère et les Illyriens, p. 276. — Synode de 358 et troisième formule de Sirmium, p. 279.	
III. Le concile de Rimini et sa préparation illyrienne. Triomphe de l'épiscopat pannonien.....	282
Quatrième formule de Sirmium, p. 283. — Le concile de Rimini, p. 284. — Concile de Constantinople. La formule des évêques pannoniens imposée à toute l'Église, p. 288.	
CHAPITRE III : La restauration nicéenne et l'Illyricum.....	292
I. L'orthodoxie dans les diocèses ariens.....	292
Constance, appui suprême de l'arianisme illyrien, p. 292. — Héraclien et les laïques orthodoxes à Sirmium, p. 293. — Saint Martin à Sabaria, p. 297.	
II. La réaction nicéenne en Illyrie de Julien à Théodose...	301
Nouveaux rapports de l'épiscopat illyrien avec l'épiscopat d'Italie et le Saint-Siège, p. 301. — L'évolution de Germinius de Sirmium, p. 304. — Résistances de l'arianisme et nouveaux progrès du nicéisme, p. 306.	
III. La reconquête du siège épiscopal et le concile orthodoxe de Sirmium.....	308
Élection d'Anemius à Sirmium, p. 309. — Le concile de Sirmium, dit concile d'Illyrie. Date qu'on lui attribue, p. 310. — Objections, p. 313. — Date réelle et documents du concile, p. 315. — L'œuvre du concile, p. 325.	
IV. Le concile d'Aquilée.....	328
Composition et date du concile, p. 328. — Actes et résultats du concile, p. 334. — L'arianisme éliminé de l'Illyricum oriental, mais transmis aux barbares voisins des frontières, p. 337	
CHAPITRE IV : Les églises illyriennes au ve siècle.....	344
I. L'hérésie bonosienne	344
II. L'affaire de Nestorius.....	350
III. Le conflit monophysite	357
IV. L'organisation ecclésiastique de l'Illyricum au ve siècle. La désorganisation par l'invasion barbare.....	364
Organisation ecclésiastique de l'Illyricum, p. 364. — La désorganisation par l'invasion barbare, p. 373.	
CHAPITRE V : Les églises illyriennes au vie siècle.....	377
I. Le schisme monophysite et le retour à l'union.....	377
II. La réorganisation ecclésiastique de l'Illyricum sous Justinien.....	385
III. La querelle des Trois-Chapter et les dernières invasions barbares	396

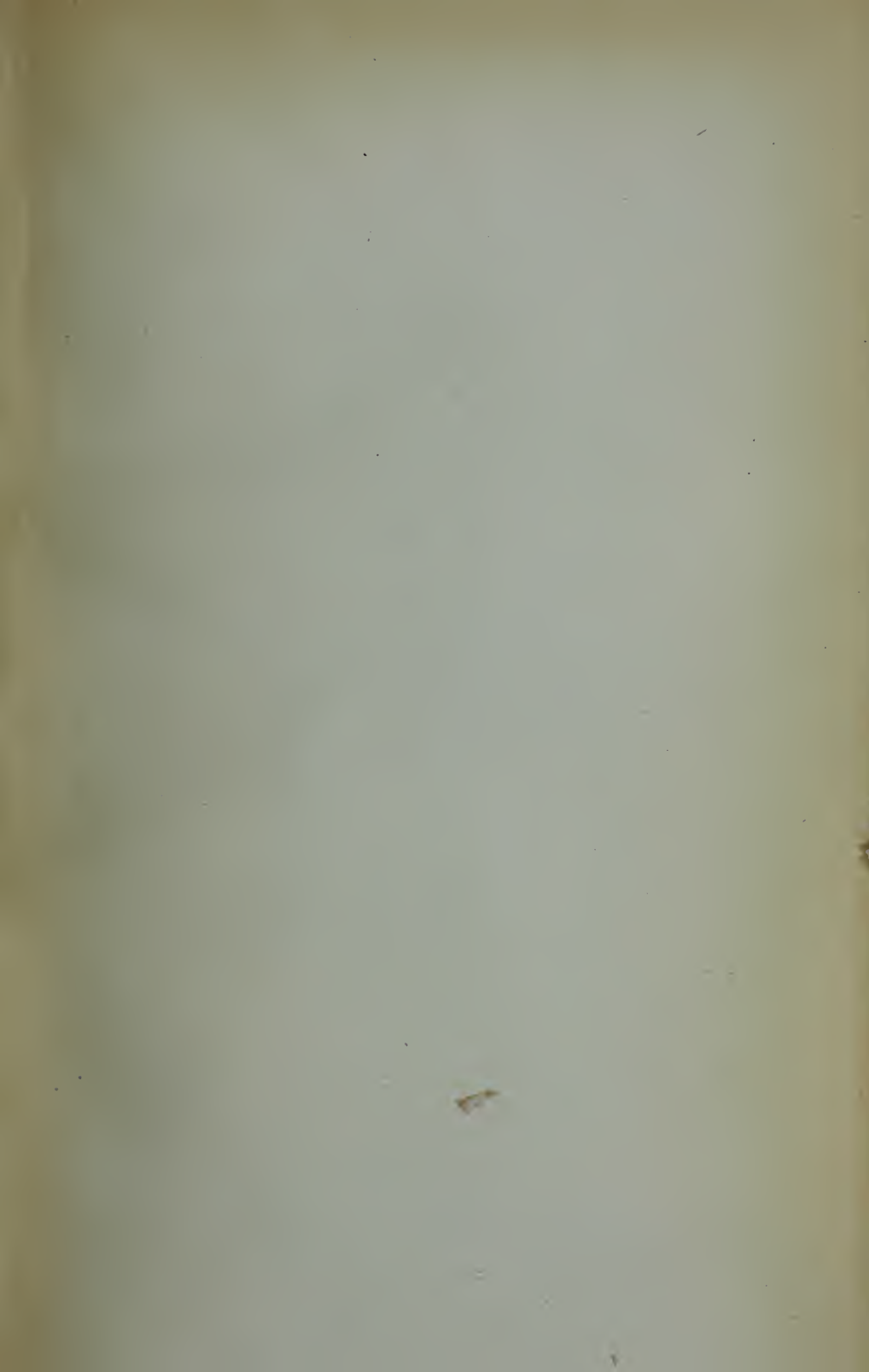
TROISIÈME PARTIE

**Les provinces danubiennes
et la conversion des Barbares au christianisme.**

CHAPITRE I ^{er} : La conversion des Goths. Catholicisme ou arianisme.....	407
I. Les premiers apôtres des Goths. La conversion des Goths du Bosphore Cimmérien (Crimée). Leur catholicisme.....	407
Les premiers apôtres des Goths, p. 407. — La conversion des Goths du Bosphore Cimmérien. Leur catholicisme, p. 409.	
II. La conversion des Goths de la région danubienne. Leur catholicisme. La persécution.....	417
Premières prédications, p. 417. — Persécution d'Athanaric, p. 422. — Orthodoxie des martyrs de cette persécution, p. 432.	
III. Ulfila et le passage des Goths à l'arianisme.....	440
CHAPITRE II : La littérature religieuse des ariens illyriens et goths....	465
I. L'œuvre littéraire d'Ulfila. Traduction gothique de la Bible. Traités divers.....	465
II. L' <i>Opus imperfectum in Matthaëum</i> , œuvre probable de Maximin.....	474
III. Écrits polémiques.....	483
La <i>Dissertatio Maximini contra Ambrosium</i> et l' <i>Oratio Palladii</i> , p. 483. — Les fragments de traités dogmatiques dus peut-être à Palladius de Ratiaria, p. 490. — L' <i>Epistola de fide, vita et obitu Ulfilae</i> , d'Auxence de Durostorum, p. 497.	
IV. La littérature homilétique en dehors de l' <i>Opus imperfectum</i>	498
Le Commentaire sur saint Luc, ouvrage hypothétique d'Auxence, p. 498. — Le Commentaire arien sur Job faussement attribué à Origène, p. 502. — Le <i>Skeirein</i> ou Commentaire gothique sur l'Évangile de saint Jean, que l'on peut attribuer à Ulfila, p. 503.	
V. Documents liturgiques.....	511
Le calendrier gothique, p. 511. — La liturgie gothique, p. 514.	
CHAPITRE III : Les Goths après Ulfila. Transmission de l'arianisme aux autres barbares de la région danubienne du iv ^e siècle au vi ^e	519
I. Les Goths après Ulfila.....	519
II. Transmission de l'arianisme des Goths aux autres barbares de la région danubienne.....	534
CHAPITRE IV : L'évangélisation catholique sur la frontière danubienne et la lutte entre le catholicisme et l'arianisme barbares au v ^e et au vi ^e siècles... ..	545

I. L'effort catholique.....	543
Saint Ambroise et les Marcomans, p. 543. — Saint Jean Chrysostome et les Goths, p. 544. — Saint Théotime de Tomi et son apostolat parmi les Goths et les Huns, p. 547. — Saint Niceta de Remesiana. Les Goths et les Besses, p. 549. — Saint Séverin de Norique et les Ruges, p. 558.	
II. Les résultats.....	564
Maintien de l'orthodoxie chez les Goths du Bosphore Cimmérien, p. 564. — Conversion d'une partie des Huns du Bosphore, p. 564. — Goths catholiques dans l'Empire d'Orient au ^{ve} siècle, p. 565. — Ostrogoths catholiques, p. 568. — La première conversion des Lombards au catholicisme, p. 572. — Conversion partielle des Hérules, p. 576. — La lutte des deux confessions par delà les frontières de l'Illyricum, p. 579.	
III. Antagonisme des deux confessions et des populations qui leur appartiennent.....	582
CONCLUSION.....	589
APPENDICE. <i>Series episcoporum</i> des églises des provinces danubiennes.....	597
INDEX BIBLIOGRAPHIQUE.....	603
INDEX DES NOMS DE PERSONNES.....	631
INDEX DES NOMS DE LIEUX.....	651
ERRATA.....	661
TABLE DES MATIÈRES.....	663
PLANCHE HORS TEXTE.....	187
CARTE DES PROVINCES DANUBIENNES A LA FIN DU VOLUME.	





CIRCULATE AS MONOGRAPH

D
5
B4
fasc.112

Bibliothèque des Écoles
françaises d'Athènes
et de Rome

**PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET**

**UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY**

